الجزء الثانی

من کتاب

# اجود التقریرات فی الاصول

للعلامة حجة الاسلام والمسلمین آیة ا....

## الحاج السید ابی القاسم الخوئی الغروی

دام ظله العالی

من منشورات

مکتبة البوذرجمهری (المصطفوی)

بطهران - شارع البوذرجمهری

١٣٦٧ ه

طهران چاپخانه پاکت چی

٧٦


Princeton University Library
32101 073383190

Khu'i

# الجزء الثاني

# من اجود التقريرات

(فى بيان دلالة النهى عن العبادة او المعاملة على فساد المنهى عنه و عدمها)

وقبل الخوض فى ذلك لابد لنا من تمهيد مقدمات (الاولى) الفرق بين هذه المسئله ومسئلة اجتماع الامر والنهى هو ان محط البحث فى المسئلة السابقة كما عرفت انما هو ان متعلق الامر والنهى فى مورد الاجتماع هل هو هوية واحدة والتركيب بينهما اتحادى ليكون الدليلان الدالان على الوجوب والحرمة متعارضين اوانهما هويتان وان احدهما غير الاخر وجوداً ليكون التركيب انضماميا ولا يقع التعارض بين دليلى حكميهما وبعبارة اخرى النزاع فى تلك المسئلة انما هو فى ان العبادة المجتمعة نحو اجتماع مع المنهى عنه هل يسرى اليها النهى المتعلق بماهو مجتمع معها بدعوى ان التركيب بينهما اتحادى اوانه لا يسرى اليها لكون التركيب بينهما انضماميا وكون متعلق النهى مغايرا لمتعلق الامر فى الخارج واما النزاع فى المقام فهو فى ان النهى بعد الفراغ عن تعلقه بعبادة اومعاملة هل يدل على فسادها اوانه لايستلزم فساد ما تعلق به منهما فالفرق بين المسئلتين فى غاية الوضوح (ثم) ان هذه المسألة من المسائل الاصولية قطعا فان نتيجة البحث كبرى كلية اذا انضمت اليها صغراها انتجت نتيجة فقهية بلاتوسط شيىء اخر وهذا بخلاف المسئلة السابقة فانك قدعرفت (١) ان نتيجتها لاتقع فى طريق الاستنباط بلا واسطة (ولا يخفى) ان هذه المسئلة من المسائل الاستلزامية العقلية ولاربط لها بمباحث الالفاظ اصلا لوضوح ان غاية ما يدل عليه النهى با للزوم البين بالمعنى الاعم انما هو عدم الامر بمتعلقه لتضادهما واما عدم تحقق الملاك فيه ليحكم العقل بفساده فليس اللفظ دالا عليه قطعا والسر فى ذكر المسئلة فى مباحث الالفاظ انما هو ان الاصوليين لم يعقدوا عنوانا

---

(١) بل عرفت ان نتيجة تلك المسئلة ايضاً تقع ايضاً فى طريق الاستنباط بلاواسطة فتكون هي ايضاً من المسائل الاصولية

خاصا للاحكام العقلية غير المستقلة اعنى بها مباحث الاستلزامات بل ذكروا كلا منها فى مورد لاجل مناسبة ما ومن الظاهر ان المناسب للتعرض لهذه المسئلة انما هى مباحث النواهى فلذلك ذكروها فيها هذا بناء على المختار من كفاية اشتمال العبادة على الملاك فى صحتها واما بناء على ما ذهب اليه صاحب الجواهر (قده) من اشتراط الامر فى الصحة فكون المسئلة من مباحث الالفاظ لايخلو من وجه ٠

المقدمة الثانية :ان المراد بالنهى فى المقام هو النهى التحريمى النفسى واما النهى التنزيهى او التحريمى الغيرى فلابد لان على فساد العبادة قطعاً (اما الاول) فلما عرفت سابقا من ان النهى التنزيهى عن فرد لاينافى الرخصة الضمنية المستفادة من اطلاق الامر فلايكون بينهما معارضة ليقيد به اطلاقه نعم اذا كان شخص المأمور به منهيا عنه كما اذا كان اطلاق الامر شموليا فلامحالة يقع التعارض بين دليليهما فاذا قدم دليل النهى فلاموجب لتوهم الصحة باتيان الفرد المنهى عنه لان الصحة تدور مدار وجود الامر او الملاك والاول مفقود فى المقام على الفرض والثانى لاكاشف عنه اذ الكاشف عنه منحصر بالامر بذلك الفرد بخصوصه اذ المفروض عدم وجود اطلاق بدلى كاشف عن وجود الملاك فى متعلقه على اطلاقه فالاتيان بالمنهى عنه يقع فاسداً لامحالة لكن هذا الفرض خارج عن محل الكلام لان محل الكلام انما هو فيما اذا كانت دلالة النهى على الفساد هو الموجب (١) لوقوع المعارضة بين دليلى الامر والنهى ولتقييد متعلق الامر بغير ما تعلق به النهى ومن الواضح ان التعارض فى مفروض

(١) لايخفى انه لايوجد مورد تكون فيه دلالة النهى على الفساد هى الموجبة لوقوع المعارضة بين دليلى الامر والنهى ولتقييد متعلق الامر بغير ما تعلق به النهى وذلك لان الامر والنهى بانفسهما متنافيان ولايعقل ان يكون متعلق احدهما متعلقاً للاخر وكذلك الحال فى بقية الاحكام فلايكون لدلالة النهى على الفساد مساس بوقوع المعارضة بين دليلى الامر والنهى اصلا وعليه فلافرق بين النهى التحريمى والنهى التنزيهى الافيما ذكر من ان النهى التنزيهى عن فرد ما بما انه متضمن للترخيص فى فعله لاينافى اطلاق الامر بالطبيعة بالاضافة الى ذلك الفرد بخلاف النهى التحريمى فانه ينافى الاطلاق المزبور فيوجب تقييد المأمور به بغير الفرد المنهى عنه لامحالة واما كون التعارض بين دليلى الامر والنهى متوقفاً على دلالة النهى على الفساد فلامورد له اصلا

الكلام لايتوقف على دلالة النهى على الفساد اصلا (واما الثانى) اعنى به النهى الغيرى فهو على قسمين الاول ماكان نهيا شرعيا اصليا مسوقا لبيان اعتبار قيد عدمى فى المأمور به الثانى ماكان نهيا تبعيا ناشئا من توقف واجب فعلى على ترك عبادة مضادة له بناء على توقف وجود احد الضدين على عدم الاخر (اما القسم الاول) اعنى به النهى المسوق لبيان المانعية كما فى النهى عن الصلاة فى غير المأكول فلا اشكال فى دلالته على الفساد بداهة ان المامور به اذا اخذ فيه قيد عدمى فلامحالة يقع فاسداً بعدم اقترانه به وهذا خارج عن محل الكلام اذ حال هذه النواهى حال الاوامر المتعلقه بالاجزاء والشرائط المسوقة لبيان الجزئية و الشرطية فتكون دلالتها على الفساد عند عدم اقتران المأمور به بالقيد العدمى كدلالة الاوامر على الفساد عند عدم اقتران المأمور بـه بالقيود الوجودية فكما لاخلاف ولااشكال فى دلالة الاوامر المتعلقة بالاجزاء اوالشرائط على اعتبارها فى المأمور به جزء اوشرطاً بالمطابقة وعلى فساد العمل الفاقد لشيء منها بالالتزام لاخلاف ولااشكال فى دلالة النهى الغيرى على اعتبار قيد عدمى فى المأمور به بالمطابقة وعلى فساد العمل الفاقد له بالالتزام (و اما القسم الثانى) اعنى به النهى التبعى الناشىء من توقف واجب فعلى على ترك عبادة كالنهى عن الصلاة المتوقف على تركها وجود الازالة بناء على كون ترك احد الضدين مقدمة لوجود الاخر فلا موجب لتوهم دلالته على الفساد اصلا وذلك لما عرفته فى محله من ان غاية ما يترتب على النهى الغيرى الناشىء من كون ترك متعلقه مقدمة للواجب الاهم انما هو عدم الامر به فعلا ومن انه يكفى فى صحة العبادة اشتمالها على ملاك الامر وان لم يتعلق بها بالفعل امر من المولى ومن الواضح انه لايمكن استكشاف عدم الملاك من النهى الغيرى المزبور فلا موجب لفساد العبادة المنهى عنها بمثل هذا النهى وقد تقدم الكلام فى الكاشف عن وجود الملاك فى هذا الحال فلا حاجة الى الاعادة نعم لو بنينا على اعتبار الامر فى صحة العبادة كما اختاره صاحب الجواهر (قده) ومنعنا صحة الترتب لكان هذا النهى الغيرى ايضاً دالا على الفساد لكنك قد عرفت فيما تقدم صحة القول بالترتب و عدم اعتبار الامر فى صحة العبادة فلا يكون فى النهى الغيرى دلالة على الفساد اصلا .

المقدمة الثالثة : انه لااشكال فى دخول العبادة بالمعنى الاخص اعنى بها الوظيفة التى شرعت لاجل التعبد بها فى محل النزاع فى المقام و اما العبادة بالمعنى الاعم

کغسل الثوب وامثاله من مقدمات الصلاة فهی من جهة و قوعها عبادة موجبة للتقرب بها تدخل فی محل النزاع فعلی القول بدلالة النهی علی الفساد لاتصح عبادة مع النهی عنها واما من جهة اثارها الوضعیة المترتبة علیها ولو لم تقع عبادة کطهارة الثوب المترتبة علی غسله بالماء فلا یدل النهی عنها علی فساد ها قطعا کما لااشکال فی دخول المعاملة بالمعنی الاعم من العقود و الایقاعات فی محل النزاع اذلاموجب لاختصاصه بالمعاملة بالمعنی الاخص المتوقفة علی الایجاب والقبول کما هوظاهر واما المعاملة بالمعنی الاعم الشاملة للتحجیر والحیازة و امثالهما فلم یتوهم احد دلالة النهی فیها علی الفساد وعلیه فالمراد من المعاملة فی محل البحث هو کل امر انشائی یتسبب به الی امر اعتباری شرعی فیکون شاملا للعقود والایقاعات

المقدمة الرابعة : ان التقابل بین الصحة و الفساد لیس من قبیل تقابل الایجاب و السلب بداهة ان تقابل الایجاب والسلب یختص بالعدم والوجود المحمولیین اللذین یمتنع خلو ماهیة من الماهیات من الاتصاف باحدهما ومن الواضح ان الصحة والفساد لیسا کذلك بل یحتاج صدقهما فی الخارج الی فرض محل قابل لهما ولکنه وقع الکلام فی ان الفساد امر عدمی لیکون التقابل بینهما من تقابل العدم و الملکة اوانه امر وجودی کنفس الصحة لیکون التقابل بینهما من قبیل تقابل التضاد (والظاهر) هو الاول وذلك لان اتصاف عبادة اوغیرها بالفساد لایحتاج الی علة مقتضیة له فی الخارج بل یکفی فی تحققه انتفاء شییء مما اعتبر فی صحة تلك العبادة اوغیرها فلا یکون الفساد امرا وجودیا ثم ان الصحة قد تقابل بالفساد فیراد به اختلال الشییء من جهة اجزائه او شرائطه المقومة له المستلزم لعدم ترتب الاثر علیه بالمرة وقد تقابل بالعیب فیراد به اختلال الشییء من جهة اجزائه اوشرائطه الکمالیة غیر الدخیلة فی قوامه المستلزم لعدم ترتب الاثر علیه علی النحو الکامل اما ما یقابل الصحة بالمعنی الثانی فلا کلام لنا فیه فی المقام واما ما یقابلها بالمعنی الاول اعنی الفساد فهو قد یکون فی الامور الخارجیة وقد یکون فی الامور الشرعیة لاکلام لنا علی الاول وانما الکلام فی دلالة النهی علی الفساد وعدم دلالته علیه فی القسم الثانی اعنی به الامور الشرعیة من عبادة اومعاملة ( ثم لایخفی ) ان معروض الصحة والفساد لایمکن ان یکون هی الامور البسیطة من جمیع الجهات ولا الامور المرکبة التی اعتبرت موضوعا للتکلیف بل هما یتصفان بالوجود او العدم

لیس الا اما عدم امکان اتصاف موضوع التکلیف بالصحة و الفساد فلان موضوعه کالبالغ العاقل المستطیع لا تاثیر له فی نفس التکلیف لما عرفت فی بحث الواجب المشروط من ان الاحکام المجعولة الشرعیة انما یکون تحققها باعتبار الشارع و جعله ایاها علی تقدیر وجود موضوعها فوجود الموضوع فی الخارج وجود لما جعل الحکم علی تقدیر وجوده من دون ان یکون له دخل فیه بوجه والالزم انقلاب المجعول التشریعی مجعولا تکوینیا و هو خلف ( واما عدم ) امکان اتصاف الامور البسیطة بالصحة او الفساد فلان الامور البسیطة من جمیع الجهات یستحیل ان تقع فی الخارج تارة بنحو تترتب علیها الاثار واخری بنحو لاتترتب علیها لتتصف بالصحة تارة و بالفساد اخری ( فان قلت ) قد بنیت فی بحث الصحیح و الاعم علی ان الفاظ العقود والایقاعات اسام المسببات دون الاسباب ولا اشکال فی انها امور بسیطة فلو کانت الامور البسیطة غیر قابلة للاتصاف بالصحة والفساد لامتنع اتصاف العقود والایقاعات بالصحة تارة و بالفساد اخری مع انه لا اشکال فی صحة اتصافهما بهما ( قلت ) (١) قد ذکرنا فی ذلک البحث ان نسبة صیغ العقود بالاضافة الی ما یترتب علیها کالملکیة و نحوها لیست نسبة الاسباب التکوینیة الی مسبباتها بل نسبتها الیها نسبة الالة الی ذی الالة فلیس انشاء الملکیة مثلا بصیغته مغایرا لوجود الملکیة خارجا بل الفرق بینهما انما هو الفرق بین الایجاد و الوجود اعنی به الفرق بین المصدر و اسم المصدر فالملکیة بالمعنی المعبر عنه باسم

---

(١) قد تقدم فی بحث الصحیح والاعم انه لیس انشاء الملکیة مثلا عبارة عن ایجادها خارجاً لما مر من ان الملکیة الشرعیة غیر قابلة لتعلق الایجاد بها من غیر الشارع مع ان المتبایعین ربما لا یلتفتان الیها اصلا واما الملکیة الاعتباریة القائمة بهما بالمباشرة فاعتبارها منهما لا یحتاج الی سبب او آلة فکما ان نسبة العقد الصادر فی الخارج الی الملکیة لیست نسبة الاسباب الی مسبباتها کذلک لیست نسبته الیها نسبة الالة الی ذی الالة ولا نسبة الایجاد الی الوجود هذا مع انک عرفت سابقاً ان الایجاد والوجود متحد ان بالذات ومختلفان بالاعتبار فکیف یعقل ان یکون وجود اللفظ ایجاد اللملکیة مثلا ومع ذلک تکون الملکیة مترتبة علی وجود اللفظ و مغایرة فی الخارج والتحقیق ان اتصاف العقود والایقاعات بالصحة او الفساد انما هو لاجل ان الامضاء الشرعی انما تعلق فی عالم التشریع بنحو القضیة الحقیقیة بالاعتبار الصادر من شخص خاص مع تحقق قیود مخصوصة ومن جملتها وجود مظهر خاص فی مقام ابراز الاعتبار و—

المصدر وان كانت بسيطة ولا تتصف الا بالوجود و العدم الا انها بالمعنى المعبر عنه بالمصدر اعنى بـه انشاء ها بـا للفظ المتحد معه خـارجا تتصف بـالصحة و الفساد ( بيان ذلك ) ان الشارع لما اعتبر بنحو القضية الحقيقية وجود لفظ خاص مع قيود خـاصة انشاء للملكية مثلا وآلـة لـوجود ها فی عالـم التشريع فالصيغة الموجودة فی الخارج التی انشأ بها الملكية تتصف بالصحة اذا وقعت مطابقة لما اعتبره الشارع انشاء لها فی عالم تشريعه كما انها تتصف بالفساد اذا لم تقع مطابقة له وبذلك ظهر ان مناط اتصاف العقود بالصحة و الفساد هو انطباق ما اعتبره الشارع فی تشريعه انشاء لشيیء ما علی مايوجده المنشیء خارجا وعدم انطباقه عليه وبما ذكرناه من ان نسبة صيغ العقود الی مايترتب عليها ليست نسبة الاسباب الی مسبباتها قد دفعنا فی البحث المزبور اشكال عدم جواز التمسك باطلاقات العقود والايقاعات بناء علی كون الفاظها اسامی للمسببات دون الاسباب وقد ذكرنا ان ماافاده المحقق العلامة الانصاری (قده) فی مقام الجواب عن الاشكال المزبور من ان امضاء المسببات يستلزم امضاء الاسباب لايمكن الالتزام به فراجع (فتحصل) ان المحل القابل للاتصاف بالصحة والفساد فی الامور التشريعية انما هی الامور المركبة من متعلقات الاحكام والمعاملات بالمعنى الاعم الشامل للعقد والايقاع و لمثل التذكية والتطهير ونحو هما اما اتصاف متعلقات التكليف بهما فانما هو باعتبار ما يترتب عليها من الاثر التكوينی الاعدادی (۱) فانها اذا وقعت فی الخارج علی النحو الذی تعلق بها الامر فهی تتصف بالصحة والا فبالفساد واما اتصاف المعاملة بهما فهو باعتبار مايترتب عليها من الاثر التشريعی التوليدی لانها اسباب توليدية فی حكم الشارع او العقلاء لا ثار خاصة فان وقعت فی الخارج علی النحو الذی اعتبرت به سبباً فی عالم الاعتبار لمايتولد منها

— انشائه فان كان ماوقع فی الخارج مصداقاً لذلك المعنى الكلی المتعلق به الامضاء الشرعی فهو يتصف بالصحة والا فبالفساد وفيما ذكرناه فی تحقيق معنى الانشاء وما به يمتاز الاخبار عن الانشاء ماينفعك فی المقام فراجع

(۱) لايخفى انه لايتوقف اتصاف العبادة بالصحة او الفساد علی كون الاحكام تابعة لما فی متعلقاتها من المصالح او المفاسد ليكون مناط اتصاف العبادة بالصحة ترتب الاثر الاعدادی علی وجودها فی الخارج ومناط اتصافها بالفساد عدم ترتب ذلك الاثر علی وجود ها فيه فالصحيح ان المناط فی اتصافها بالصحة والفساد انما هو وجدان الفرد الموجود فی الخارج اتمام الاجزاء والشرايط وفقدانه لشيیء منها علی ما يعترف به شيخنا الاستاد قدس سره فيما سيأتی

بان كانت تامة الاجزاء و الشرائط فهى تتصف بالصحة والافبالفساد (فان قلت) ان ماذكرته من اتصاف متعلق التكليف بالصحة والفساد باعتبار ترتب اثره الاعدادى عليه و عدم ترتبه عليه لايستقيم بناء على مامر فى بحث الصحيح والاعم من عدم كون الاثر المترتب على المأمور به متعلقا للامر ولاقيداله فانه كيف يعقل مع ذلك كون ترتبه وعدم ترتبه عليه مناطاللصحة والفساد (قلت) لاملازمة بين كون الشيئى باعتبار وجوده وعدمه مناطا للصحة والفساد وكونه مامورا به استقلالا اوضمنا وانما ادعيته من الملازمة بين الامرين ليس بينافى نفسه ولامبيناً فى سياق الدعوى هذا مضافاالى ان الطبيعى الذى يتعلق به الامر باعتبارما يترتب عليه من اثره لايتصف بالصحة والفساد فى مقام تعلق الامر به وانما يتصف بهماالموجود الخارجى باعتبار انطباق المامور به وعدم انطباقه عليه ففى الحقيقة مناط الاتصاف بالصحة والفساد انما هوانطباق المامور به وعدم انطباقه على الموجود الخارجى و اماماذكرناه من ان مناط اتصاف المأتى به بالصحة والفساد هوترتب الاثر وعدم ترتبه عليه فانما هو باعتبار استلزام ترتب الاثر على الماتى به لانطباق المأمور به عليه واستلزام عدم ترتب الاثر عليه لعدم انطباق المأمور به عليه فالتعبير بكون ملاك الصحة والفساد هو ترتب الاثر وعدمه انماهوعبارة اخرى عن الانطباق المزبور وعدمه (ثم انك) بعدماعرفت ان الاتصاف بالصحة والفساد فى متعلقات التكاليف وفى المعاملات انما يدورمدار الانطباق و عدمه على ماعرفت بيانه تعرف ان تفسير الصحة بموافقة الشريعة كما عن المتكلمين اوباسقاط الاعادة والقضاء كما عن الفقهاء انما هو تفسير بمايهم كل طائفة منهما من آثارها لاان معنى الصحة عند المتكلم يغاير معناها عند الفقيه (ثم) ان فى كون الصحة والفساد امرين انتزاعيين كالسببية والجزئية والشرطية والمانعية اوجعليين كالملكية والزوجية والضمان ونحوها اقوالا ثالثها التفصيل بين العبادات والمعاملات بتقريب ان الصحة والفساد كماتقدم انما ينتزعان من ترتب الاثر وعدم ترتبه وبما ان ترتب اثار العبادة عليها امر تكوينى لاتناله يد الجعل تكون الصحة والفساد من الامور الانتزاعية من الامر التكوينى وغير قابلين للجعل التشريعى واما المعاملات فبما ان ترتب آثارها عليها انما هو بجعل الشارع ولو كان ذلك من جهة امضائه لحكم العقلا وتكون الصحة والفساد فيها من الامور الجعليه و رابعها التفصيل بين الصحة الواقعية والظاهرية بالالتزام بكون الصحة الواقعية من الامور الانتزاعية و كون الصحة

الظاهرية امراً مجعولا تشريعيا وهذا هو المختار ( بيان ذلك ) انه قد تحقق ان ملاك الصحة والفساد فى العبادات هو انطباق المامور به على الماتى به خارجا و عدم انطباقه عليه و فى المعاملات هو انطباق اسبابها على الموجود الخارجي وعدمه ومن الواضح الضرورى ان انطباق الكلى الطبيعى على مافى الخارج وعدم انطباقه عليه امر تكوينى غير قابل للجعل التشريعى سواء فى ذلك الماهيات الجعلية وغيرها فانطباق المأمور به الواقعى الاولى او الثانوى او المامور به الظاهرى على الموجود الخارجى وعدم انطباقه عليه كانطباق اسباب المعاملات على الموجودات الخارجية وعدم انطباقها عليها غير قابل للجعل التشريعى كما هو الحال فى انطباق الماهيات غير الجعلية على الموجودات الخارجية و عدم انطباقها عليها ومما ذكرناه يظهر ان جعل الملكية و غيرها من الاحكام الوضعية عند صدور اسبابها الخاصة وان كان بيد الشارع الا ان تلك الاسباب فى مقام الجعل لا تتصف بصحة ولا فساد وانما يتصف بهما الموجود الخارجى باعتبار انطباق تلك الاسباب وعدم انطباقها عليه فى الخارج ومن الواضح ان انطباقها وعدم انطباقها على شيئى يستحيل تعلق الجعل التشريعى بهما فلا محالة تكون الصحة والفساد فى المعاملات ايضا غير قابلة للجعل بل بملاحظة ماذكرناه فى باب الاجزاء من استحالة عدم كون المأمور به بالامر الواقعى الثانوى مجزيا عن الواقعى الاولى لاستحالة الامر بالفاقد للقيد مع بقاء اعتبار التقييد فمن تعلق الامر بالفاقد يستكشف عدم اعتبار التقييد فى هذا الحال يظهر لك ان الصحة فى موارد الاوامر الواقعية الثانوية بالنسبة الى الاوامر الواقعية الاولية غير قابلة للجعل ايضا (واما الصحة) و الفساد فى موارد الاوامر الظاهرية بالنسبة الى الاوامر الواقعية فالحق انهما مجعولان بانفسهما قبل انكشاف الخلاف وبعده اما قبل انكشاف الخلاف فلان انطباق المأمور به الواقعى على المأتى به فى الخارج وان كان مشكوكا فيه ومقتضى القاعدة الاولية فيه هو الاشتغال والحكم بعدم ترتيب اثار الانطباق الا ان للشارع ان يحكم فى هذا الحال بالانطباق بمقتضى اصل او امارة ويتعبد المكلف بترتيب آثار الصحة عملا كما ان له ان لا يحكم به بل يمضى حكم العقل بالاشتغال وعدم ترتيب آثار الانطباق فاذا تعبدنا بذلك كانت الصحة التى هى عبارة عن انطباق المأمور به على المأتى به من الاحكام المجعولة كما انه اذا لم يتعبدنا به وامضى حكم العقل بالاشتغال كان الفساد الذى هو عبارة عن عدم الانطباق مجعولا له امضاء واما بعد انكشاف الخلاف فبما ان للشارع ايضا ان يكتفى بما وقع ناقصا ويفرضه مطابقا للمأمور به و له ان لا يكتفى به كانت الصحة

والفساد فى هذا الفرض ايضاً مجعولين بجعل الشارع لكن حكمه بالصحة فى هذا الفرض لايكون من الاحكام الظاهرية الصرفة بل يكون متوسطا بينها و بين الاحكام الواقعية الثانوية فمن جهة اخذ الشك فى موضوعه يكون من الاحكام الظاهرية ومن جهة كونه موجبا لفراغ ذمة المكلف من التكليف الواقعي ولو انكشف له الخلاف بعد ذلك يكون شبيها بالاحكام الواقعية الثانوية

المقدمة الخامسة : ان النزاع فى دلالة النهى على الفساد يعم ما اذا كان هناك ما يقتضى الصحة من اطلاق او عموم لولا النهى وما اذا لم يكن ذلك ولو مع قطع النظر عن وجود النهى بحيث كان متعلق النهى فى نفسه مشكوك الصحة والفساد لاجل شبهة موضوعية او حكمية وكان لاجله محكوماً بالفساد ولو لم يكن هناك نهى فالنهى عن عبادة او معاملة بناء على دلالته على الفساد يوجب فى القسم الاول تقييد المطلق او تخصيص العام بغير الفرد المنهى عنه واما القسم الثانى فالحكم بالفساد فيه وان كان ثابتاً فى نفسه ومع قطع النظر عن النهى ايضا لان الاصل عدم مشروعية تلك العبادة وعدم ترتب الاثر على تلك المعاملة الا انه حكم مستند الى الاصل العملى والنهى بناء على دلالته على الفساد يكون دليلا عليه ورافعاً لموضوع الاصل العملى فلا تصل النوبة اليه وعليه فتخصيص المحقق القمى (قده) محل النزاع بما اذا كان هناك مايقتضى صحة العبادة او المعاملة من اطلاق او عموم ليخرج مثل النهى عن صوم الوصال والقمار عن محل الكلام تخصيص فى غير محله ولو لم يكن صرح هو بنفسه بالمثال لمدعاه لامكن حمل كلامه على انه اراد من الاقتضاء كون الفعل فى نفسه قابلا للصحة والفساد فيوافق ما افاده (قده) حينئذ ما اخترناه من ان النزاع المذكور يختص بالمورد القابل للاتصاف بالصحة والفساد لكن تصريحه بالمثال جعل كلامه ظاهراً فيما نسبناه اليه وقد عرفت ان اعتباره فى محل الكلام فى غير محله •

المقدمة السادسة : انه لا اصل يعول عليه فى المسئلة الاصولية عند الشك فى دلالة النهى على الفساد وعدمها سواء كان النزاع فى دلالة النهى على الفساد لفظا ام كان فى دلالته عليه عقلا لاجل دعوى الملازمه بين الحرمة والفساد وعدمها واما الاصل فى المسئلة الفرعية فيختلف بالنسبة الى العبادات والمعاملات لان الاصل فى جميع موارد الشك فى صحة المعاملة يقتضى الفساد لاصالة عدم ترتب الاثر على المعاملة الخارجية وبقاء متعلقها على

ماكان عليه قبل تحققها من دون فرق فی ذلك بين ان يكون الشك لاجل شبهة حكمية اوموضوعية واما العبادة (۱) فان كان الشك فی صحتها وفساد ها لاجل شبهة موضوعية فمقتضی قاعدة الاشتغال فيها هو الحكم بفساد الماتی به وعدم سقوط امرها واما اذا كان لاجل شبهة حكمية فالحكم بالصحة والفساد عند الشك يبتنی علی الخلاف فی جريان البرائة والاشتغال عند الشك فی الجزئية اوالشرطية اوالمانعية (۲) هذا كله بحسب ما تقتضيه القاعدة الاولية واما بالنظر الی القواعد الثانوية الحاكمة علی القواعد الاولية فربما يحكم بصحة العبادة اوالمعاملة عند الشك فيها بقاعدة الفراغ اوالتجاوز اوالصحة او غير ذلك ٠

اذا عرفت هذه المقدمات فالكلام يقع فی مقامين (الاول) فی العبادات (والثانی) فی المعاملات (اما المقام الاول) فتوضيح الحال فيه بان يقال ان النهی تارة يتعلق بذات العبادة واخری بجزئها وثالثة بشرطها ورابعة بوصفها الملازم لها اوالخارج عنها اما النهی عن ذات العبادة بذاتها او بواسطة احد هذه الامور بحيث يكون ذلك واسطة فی ثبوت تعلق النهی بذاتها فالحق ان النهی يدل علی فساد ها وقبل الاستدلال علی ذلك لابأس بدفع الشبهات التی ربما تورد فی المقام (الاولی) انه كيف يعقل تعلق النهی بالعبادة مع ان فرض كونها عبادة يستلزم فرض كونها مقربة وفرض تعلق النهی بها يستلزم فرض

۱ـ لا يخفی ان ما افاده شيخنا الاستاد قدس سره من التفرقة بين العبادات وغيرها ومن التفرقة بين موارد الشبهة الموضوعية وغيرها و ان كان صحيحاً فی نفسه فی الجملة الا انه اجنبی عما هو محل البحث فی المقام لان محل الكلام انما هو فيما اذا شك فی صحة عبادة اومعاملة بعد الفراغ عن كونها منهياً عنها ولا ينبغی الريب فی ان مقتضی الاصل فيه هو الفساد فيما اذا كان المنهی عنه عبادة لان صحة العبادة كما عرفت تتوقف علی وجود الامر بها او اشتمالها علی ملاك المحبوبية غير مزاحم بملاك المبغوضية وشيئی منهما لا يكون بمتحقق فی فرض كون العبادة منهياً عنها كما هو ظاهر و اما اذا كان المنهی عنه غير عبادة فان كان هناك ما يقتضی صحته من اطلاق او عموم والا فالاصل يقتضی عدم ترتب الاثر عليه فيحكم عليه بالفساد

۲ـ هذا انما يصح فيما اذا كان الشك فی صحة العبادة وفسادها ناشئاً من الشك فی اعتبار شيئی فيها جزء اوشرطاً واما اذا كان الشك المزبور ناشئاً من الشك فی اصل مشروعية العبادة مع عدم دليل علی مشروعيتها فمقتضی الاصل فيه ايضاً هو الفساد والوجه فيه ظاهر

كونها مبعدة ويستحيل كون شیء واحد فی آن واحد مقرباً ومبعدا معا (والجواب) عنها هوما اشرنا اليه سابقا من ان المراد من العبادة فی المقام هو العمل الذی لو شرع لكان تشريعه لاجل التعبد به وكان امره تعبديا او العمل الذی كان بحسب ذاته عبادة كالسجود والركوع وامثالهما والشبهة المزبورة انما نشات من تخيل ان المراد من العبادة المنهی عنها هو ما يكون عبادة مقربة بالفعل مع ان الامر ليس كذلك لضرورة استحالة تعلق النهی بمثل ذلك (الثانية) ان العبادة وان فرض تعلق النهی بها الا ان فسادها لا يستند الی النهی ابدا لان الفساد انما يترتب علی عدم مشروعية العبادة ولو مع قطع النظر عن تعلق النهی بها فلا يكون للنهی اثر فی فسادها اصلا (والجواب) عنها ان فساد العبادة فی فرض عدم تعلق النهی بها انما يكون مستندا الی الاصل العملی وهی اصالة عدم مشروعيتها عند الشك فيها واما فی فرض تعلق النهی بها فالفساد انما يكون مستندا الی الدليل عليه الرافع لموضوع الاصل العملی اعنی به الشك فالفساد فی فرض وجود النهی يستند اليه لامحالة (الثالثة) ان النهی عن العبادة من جهة النهی عن جزئها اوشرطها اووصفها و ان كان امرا معقولا الا انه يستحيل تعلق النهی بها بذاتها واما ما ذكر مثالا لذلك من صوم الوصال اوصوم الحائض ونحوهما فهو غير صحيح لان النهی فی هذه الموارد ايضاً متعلق بخصوصية من خصوصيات العبادة لا بذاتها (والجواب) عنها ان الخصوصية التی بها تتخصص العبادة علی نحوين احدهما ما لا يكون موجبا لانقسام العبادة الی نوعين او صنفين بل يكون امرا اخر مقارنا لها و موجبا لتشخصها به كالنظر الی الاجنبية فی الصلاة ونحو ذلك والنهی فی هذا القسم لابد(١) من ان يتعلق بتلك الخصوصية دون ذات العبادة والوجه فيه ظاهر و ثانيهما ما يكون موجبا للانقسام المزبور فاذا تعلق النهی بخصوص نوع

(١) بل الصحيح ان النهی فی هذا القسم قد يتعلق بالخصوصية المقارنة للمأمور به لمفسدة فی نفس تلك الخصوصية وقد يتعلق بالفعل المقترن بتلك الخصوصية لمفسدة فی نفس ذلك الفعل فيكون اقتران الفعل بتلك الخصوصية من قبيل الواسطة فی الثبوت لتعلق النهی بنفس الفعل نعم ربما تقوم قرينة متصلة او منفصلة علی ان النهی المتعلق فی ظاهر الدليل بالفعل المتخصص دون نفس الخصوصية نهی عرضی وانه متعلق فی الحقيقة بالخصوصية المقترن بها الفعل فالخصوصية تكون من قبيل الواسطة فی العروض دون الثبوت و كيف كان فكل من القسمين ممكن فی نفسه فلابد فی الحكم بتعينه من دلالة دليل عليه

او صنف من العبادة کان هذا النوع او الصنف منهیا عنه بذاته لامحالة و الظاهر ان خصوصیة صوم الوصال و صوم الحائض من القسم الثانی فان المکلف هو الرکن الاعظم فی تشریع الحکم و جعله و باختلافه یختلف ذات العبادة حسنا وقبحا فربما تکون عبادة محبوبة من شخص و تکون مبغوضة من شخص آخر فالصوم الصادر من الحائض نوع مستقل فی قبال الصوم الصادر من غیرها کما ان الزمان من مقومات الصوم و باختلافه تختلف حاله حسناً وقبحاً فیکون محبوباً فی زمان ومبغوضاً فی زمان اخر فالمناقشة فی اصل المثال کالمناقشة فی امکان تعلق النهی بذات العبادة مناقشة فی غیر محلها (واما الدلیل) علی المدعی اعنی به دلالة النهی علی الفساد فهو ان النهی اذا تعلق بذات عبادة ولو کان ذلک بواسطة امر اخر یکون واسطة فی الثبوت فهو لامحالة یستلزم عدم الامر بها فان اعتبرنا فی صحة العبادة تعلق الامر بها کما اختاره صاحب الجواهر (قده) فدلالة النهی عن العبادة علی فسادها فی غایة الوضوح و ان اکتفینا فی صحتها باشتمالها علی الملاک کما هو المختار فلان الملاک الذی یمکن بحکم العقل ان یتقرب بالفعل المشتمل علیه من المولی انما هو الملاک الذی یکون فی حد ذاته علة تامة للبحث ولم یکن عدم طلب المولی علی طبقه الا من جهة عدم قدرة المکلف علی امتثاله لاجل وجود طلب آخر اهم من ذلک الطلب کما هو الحال فی موارد التزاحم فی مرحلة الامتثال واما الملاک المعدوم او المغلوب لملاک النهی فکما انه یستحیل کونه داعیا للمولی الی البحث یستحیل ان یکون موجبا لصحة التقرب بما اشتمل علیه فاذا فرضنا ان اکرام العالم الفاسق لیس فیه ملاک یقتضی طلبه او فرضنا ان ملاکه مغلوب لملاک حرمته امتنع التقرب به من المولی وبما ان المفروض فی المقام حرمة العبادة وانها تکشف کشفا قطعیا عن عدم ملاک الامر فیها او عن کونه مغلوبا لملاک طلبه لایصح التقرب بها قطعا هذا مضافاً الی ما ذکرناه (۱) فی المبحث السابق من ان فعلیة التقرب بما یصلح ان یتقرب به فی نفسه

۱ـ دعوی اعتبار عدم القبح الفاعلی فی صحة التقرب بالعبادة وان کانت قد عرفت ما فیها الا ان الصحیح فی المقام هو عدم صحة العبادة المنهی عنها لاستحالة التقرب بالمبغوض و ما یصدر قبیحا فی الخارج فالعبادة المنهی عنها بما انها بنفسها قبیحة ومبغوضة للمولی غیر قابلة لان یتقرب بها من المولی بالضرورة فتقع فاسدة لامحالة

مشروطة عقلا بعدم کونه مزاحما بالقبح الفاعلی و بما ان العبادة المنهی عنها تصدر مبغوضة ومتصفة بالقبح الفاعلی یستحیل التقرب بهامن المولی وان کان فیها ملاک الوجوب ایضاً (هذا کله) فی النهی المتعلق بذات العبادة و اما النهی عن جزء العبادة فالتحقیق انه یدل ایضاً علی فساد ها (وتوضیح الحال) فیه هوان جزء العبادة اما ان یؤخذ فیه عدد خاص کالوحدة المعتبرة فی السورة بناء علی حرمة القران اما ان لایؤخذ فیه ذلك اما الاول اعنی به جزء العبادة المعبر فیه عدد خاص فـالنهی المتعلق بـه یقتضی فسادالعبادة لامحالةلان الاتی به فی ضمن العبادة امامان یقتصر علیه فیها اویأتی بعده بما هوغیرمنهی عنه وعلی کلاالتقدیرین لاینبغی الاشکال فی بطلان العبادة المشتملة علیه فان الجزء المنهی عنه لامحالة یکون خارجا عن اطلاق دلیل الجزئیة اوعمومه فیکون وجوده کعدمه فان اقتصر المکلف علیه فی مقام الامتثال بطلت العبادة لفقدها جزئها وان لم یقتصر علیه بطلت من جهة الاخلال بالوحدة المعتبرة فی الجزء کماهوالفرض ومن هنا تبطل صلاة من قرأ احدی العزائم فی الفریضة سواءاقتصر علیها ام لم یقتصر لان قرائتها تستلزم الاخلال بالفریضة من جهة ترك السورة اومن جهة لزوم القران بل لو بنینا علی جواز القران لفسدت الصلاة فی الفرض ایضاً لان دلیل الحرمة قد خصص دلیل الجواز بغیر الفرد المنهی عنه فیحرم القران (۱) بالاضافة الیه لامحالة هذا مضافا الی ان تحریم الجزء یستلزم اخذ العبادة بالاضافة الیه بشرط لا (۲) سواءاتی به فی محله المناسب له کقرائة العزیمة بعد الحمد

(۱) حرمة القران فی العبادة عبارة عن اعتبار عدم اقتران جزء بمثله فی صحة تلك العبادة کما قیل باعتبار عدم اقتران سورة بمثلها فی صحة الصلوة ومن الواضح انه اذا بنینا علی جوازه و عدم اعتبار عدم الاقتران المزبور فی صحة العبادة لم تکن حرمة الجزء فی نفسها مقتضیة لبطلان العبادة ما لم یکن هناك موجب آخر للبطلان ضرورة ان غایة ما یترتب علی کون جزء العبادة محرماً و مبغوضا هو بطلان نفسه وعدم جواز الاکتفاء به فی مقام الامتثال واما بطلان اصل العبادة فلا یترتب علی حرمة الجزء المأتی به بوجه الاان یکون هناك موجب آخر للبطلان علی مایتضح الحال فیه انشاءالله تعالی

(۲) لایخفی ان حرمة جزء العبادة لو کانت موجبة لاعتبار العبادة بالاضافة الیه بشرط لا لکانت حرمة کل شیئی موجبة لذلك ایضاً اذلافرق فی هذه الجهة بین کون المنهی عنه من سنخ اجزاء العبادة وعدم کونه من سنخها فلابد من الالتزام ببطلان کل عبادة اتی فی ضمنها بفعل—

ام اتی به فی غیر محله کقرائتها بین السجدتین ویترتب علی ذلك امور كلها موجبة لبطلان العبادة المشتملة عليه (الاول) كون العبادة مقيدة بعدم ذلك المنهی عنه فيكون وجوده مانعاً عن صحتها وذلك يستلزم بطلانها عند اقترانها بوجوده (الثانی) كونه زيادة فی الفريضة (۱) فتبطل الصلاة بسبب الزيادة العمدية المعتبر عدمها فی صحتها ولايعتبر فی تحقق الزيادة قصد الجزئية اذا كان المأتی به من جنس احد اجزاء العمل نعم يعتبر قصد الجزئية فی صدقها اذا كان المأتی به من غير جنسه (الثالث) خروجه عن ادلة جواز مطلق الذكر فی الصلاة فان دليل الحرمة لامحالة يوجب تخصيصها بغير الفرد المحرم فيندرج الفرد المحرم فی عموم ادلة بطلان الصلاة بالتكلم العمدی اذ الخارج عن عمومها انما هو الذكر غير المحرم وما ذكرناه هو الوجه فی بطلان الصلاة بالذكر المنهی عنه واما مايتوهم من ان الوجه فی ذلك

---

— محرم خارجی كالنظر الی الاجنبية فی الصلوة مع انه واضح البطلان فالتحقيق ان حرمة شیئ ما تكليفا لاتقتضی اعتبار ای عبادة بالاضافة الی ذلك الشیئ بشرط لاضرورة انه لامنافاة اصلا بين صحة العبادة وحرمة ذلك الشیئ الواقع فی اثنائها و عليه فحال الجزء والمنهی عنه حال غيره من المحرمات فی انه لايوجب فساد العبادة اذا وقع فی اثنائها ما لم يكن هناك موجب آخر للبطلان

(۱) لايذهب عليك ان هذا الوجه كالوجه الثالث لو تم لاختص بالصلوة ولايجری فی غيرها من العبادات مع ان الكلام فی المقام لايختص بالنهی عن جزء من اجزاء خصوص الصلوة كما هو ظاهر على انه لايتم شیئ من الوجهين المذكورين اما الوجه الثانی فلان صدق عنوان الزيادة على ماحقق فی محله يتوقف على قصد الجزئية بمايؤتی به فی الخارج من دون فرق بين كون المأتی به من سنخ اجزاء العمل و كونه من غير سنخها نعم فی خصوص السجود و الركوع لايتوقف صدق العنوان المزبور على القصد المذكور لورود النص بذلك فی السجود والقطع بعدم الفرق بينه وبين الركوع من هذه الجهة وعليه فالجزء المحرم مالم يقصد به جزئيته للصلوة لايتحقق به عنوان الزيادة المترتب عليه بطلانها واما الوجه الثالث فلانه لا دليل على بطلان الصلوة بالذكر المحرم وانما الدليل قد دل على بطلانها بكلام الادميين والذكر المحرم ليس منه على الفرض فالتحقيق انه لاتبطل الصلوة باتيان الجزء المحرم الا فيما ورد النهی عنه فی خصوص الصلوة المستفاد منه مانعيته عن صحتها وفيما اتی به بقصد كونه جزء من الصلوة الموجب لتحقق عنوان الزيادة فيها كما عرفت

هو دخوله فی کلام الادمیین فهو فاسد لان المفروض انه ذکر محرم ومن الواضح انه لایخرج بسبب النهی عنه عن کونه ذکرا لیدخل فی کلام الادمیین (واما الثانی) اعنی به مالم یؤخذ فیه عدد خاص فقد اتضح الحال فیه مما تقدم لان جمیع الوجوه المذکورة المقتضیة لفساد العبادة المشتملة علی الجزء المنهی عنه جاریة فی هذا القسم ایضاً وانما یختص القسم الاول بالوجه الاول منها (واما النهی عن شرط العبادة) او وصفها فان رجع الی النهی عن نفس العبادة کان حکمه حکمه وذلك مثل النهی عن الاجهار بالقرائة الراجع الی النهی عن القرائة الجهریة فی الحقیقة لان القرائة الجهریة بما انها حصة خاصة من مطلق القرائة کان النهی عن الاجهار بها نهیا عن نفس تلك الحصة الخاصة فهو یندرج فی باب النهی عن جزء العبادة اذا کانت القرائة جزءاً لها وفی باب النهی عن نفس العبادة اذا کانت القرائة بنفسها عبادة مستقلة و امافی غیر ذلك فلا موجب لفساد العبادة بالنهی عن شرطها او وصفها لعدم سرایة النهی عنهما الیها بوجه اصلا وهذا ظاهر فی النهی عن الوصف واما فی النهی عن الشرط فلان شرط العبادة الذی تعلق به النهی انما هو المعنی المعبر عنه باسم المصدر واما المتعلق النهی فهو المعنی المعبر عنه بالمصدر (١) فما هو متعلق النهی لیس شرطاً للعبادة وما هو شرط لها لم یتعلق به النهی مثلا الصلاه مشروطة بالتستر فلو فرضنا حرمة لبس خاص فان لم یکن النهی عنه نهیا عن الصلاة معه فهو لایوجب بطلانها لفرض مغایرة متعلقه لها فیکون حاله حال النظر الی الاجنبیة فی اثناء الصلاة ومنه ظهر بطلان تقسیم الشرط الی تعبدی کالطهارات الثلاث وغیر تعبدی کالتستر ونحوه لان شرط الصلاة انما هی الطهارة المراد بها معنی اسم المصدر المقارنة معها زمانا واما الافعال الخاصة من الوضوء والتیمم والغسل فهی بنفسها لیست شرطا للصلاة وانما هی محصلة لما هو شرطها (٢) فما هو عبادة اعنی بها نفس الافعال لیس شرطاً

(١) قد عرفت فیما تقدم ان المعنی المعبر عنه باسم المصدر لایغایر المعنی المعبر عنه بالمصدر الا بالاعتبار وانهما امر واحد وجوداً وخارجاً وعلیه فلایعقل کون احدهما مأموراً به والاخر منهیا عنه فلامناص من الالتزام بکون النهی المتعلق بالشرط موجباً لکون التقید بالشرط المأمور به فی ضمن الامر بالمقید متقیدا بغیر الفرد المحرم ضرورة ان المأمور به لابد من ان یکون مغایراً فی الوجود للمنهی عنه فی الخارج فالعبادة المقترنة بالشرط المنهی عنه لاتکون مما تنطبق علیه الطبیعة المأمور بها فتقع فاسدة لامحالة ولا یفرق فی ذلك بین کون الشرط عبادیاً و کونه غیر عبادی کما هو ظاهر.

(٢) هذا هو المعروف بین الاصحاب ولکن لایبعد ان تکون الطهارة عنوانا منطبقا علی —

للصلاه وما هو شرط لها اعني به نفس الطهارة فهو ليس بعبادة بل حاله حال بقية الشرايط في عدم اعتبار قصد القربة فيها ولذلك يحكم بصحة صلاة من صلى غافلا عن الطهارة فانكشف كونها مقترنة بها فتلخص ان حال الشرائط حال بقية الاوصاف في ان النهي عنها لا يوجب فساد المشروط او المتصف بها ما لم يكن النهي عنها نهيا عن نفس المشروط او المتصف بها واما فيما اذا كان كذلك فلا اشكال في فساد العبادة كما عرفت.

تنبيه : ذكر جملة من المحققين ان كون شيء مانعا من صحة العبادة واعتبار عدمه فيها يتصور باحد وجوه (الاول) ان تكون المانعية مستفادة من النهي الغيري الدال عليها نظير التقييد بالقيود الوجودية المدلول عليه بالاوامر الغيرية (الثاني) ان تكون المانعية مستفادة من النهي النفسي الدال على حرمة العبادة كالنهي عن الصلاة في الحرير بناء على عدم كونه نهيا غيريا والوجه في استفادة المانعية من النهي النفسي وتقييد المأمور به بعدم تحققه في ضمن ما تعلق به النهي هو ما اشرنا اليه مرارا من ان اطلاق متعلق الوجوب لحصة خاصة ينافي الحرمة المتعلقة بها سواء في ذلك كون الاطلاق شمولياً وكونه بدلياً فاذا قدم دليل الحرمة كما هو المفروض كان موجباً لتقييد اطلاق المأمور به فلا محالة يختص الامر بغير الحصة المنهي عنها (الثالث) ان تكون المانعية ناشئة من التزاحم وعدم قدرة المكلف على امتثال الخطابين معا (اما القسم الاول) فلا اشكال فيه في ان مقتضى اطلاق الدليل الدال على المانعية هي المانعيه الواقعية المطلقة فلا ترتفع بالجهل او النسيان او الاضطرار اذ حال القيد العدمي على هذا هو حال القيود الوجوديه والاصل الاولي فيها يقتضي كون التقييد بها واقعياً ومطلقاً لجميع احوال المكلف ولازم ذلك عدم جواز الاكتفاء بغير المقيد مطلقاً الا اذا قام دليل بالخصوص على الاجزاء واما الشك في المانعية وعدمها في هذا القسم فحكمه يبتني على اختيار البرائة او الاحتياط في بحث الاقل والاكثر الارتباطيين (واما القسم الثالث) فلا اشكال في ان الموجب للتقييد فيه هو تنجز خطاب الاهم وكونه موجباً لعجز المكلف عن امتثال خطاب المهم فما لم يتنجز خطاب الاهم لا موجب للتقييد وان كان هناك التكليف بالاهم ثابتاً في الواقع كما في موارد الجهل والنسيان فعند الشك في وجود التكليف بالاهم يقطع بعدم وجود المزاحم للتكليف بالمهم اذا كان الشك المزبور موردا لجريان

— نفس الغسل والوضوء والتيمم ويكون اشتراط الصلوة بها مثلا من قبيل اشتراط العبادة بالشرط المتقدم وتحقيق الحال في ذلك موكول الى محله

البرائة عقلا او نقلا فجريان الاصل فی هذا القسم يرفع موضوع التقييد واقعا ولا ينافی ذلك وجود التكليف فی الواقع لعدم كونه مزاحما للتكليف الفعلی ما لم يكن واصلا الی المكلف وشاغلا له بامتثاله عن امتثال غيره ( واما القسم الثانی) فهو متوسط بين القسمين (توضيحه) ان الموجب للتقييد فيه هی فعلية الحرمة ومضادتها لاطلاق الوجوب فاذا كانت الحرمة موجودة فی الواقع ولو مع عدم تنجزها علی المكلف كما فی موارد الجهل او النسيان كان التقييد باقيا علی حاله لعدم ارتفاع موجبه بالجهل او النسيان فيكون حال هذا القسم حال القسم الاول من هذه الجهة واما اذا لم تكن الحرمة ثابتة فی الواقع بل كانت ساقطة بعروض اضطرار او نحوه فربما يقال فيه بسقوط اعتبار التقييد ايضا لانتفاء موجبه لان المفروض ان الموجب للتقييد انما هی فعلية الحرمة ومضادتها لاطلاق المامور به فاذا سقطت بالاضطرار او نحوه كان التقييد بلا موجب وعلی ذلك يترتب انه اذا شك فی المانعية لاجل الشك فی الحرمة النفسية كان الحكم فيه هو الرجوع الی البرائة ولو بنينا علی الاشتغال فی الشك فی الاقل والاكثر الارتباطيين وذلك لان الشك فی المانعية فی مفروض الكلام بما انه مسبب عن الشك فی الحرمة النفسية فبجريان البرائة عنها يرتفع موضوع الشك فی المانعية فلا يبقی مجال لحكم العقل بالاشتغال ومن هنا ذهب جماعة ممن لا يجوز الصلاة فيما يشك فی كونه من اجزاء ما لا يؤكل لحمه الی جواز الصلاة فی ما يشك فی كونه ذهبا او حريرا و(لكن التحقيق) يقتضی فساد القول المزبور (١) وفساد ما رتبوه عليه اما فساد القول بسقوط اعتبار التقييد عند سقوط الحرمة باضطرار ونحوه فلان المانعية اعنی بها تقييد اطلاق المأمور به بغير الحصة المنهی عنها لو كانت فی طول الحرمة ومترتبة عليها لتم ما ذكروه من ارتفاعها بارتفاع موجبها اعنی به الحرمة لكن الامر ليس كذلك فان اطلاق المامور به وشموله لحصة خاصة وان كان يضاد حرمتها فلابد من رفع اليد عنه فی فرض كونها محرمة الا انك عرفت فيما تقدم ان وجود احد الضدين لا يكون علة لعدم الضد الاخر وفی مرتبة سابقة عليه بل هما متلازمان فاذا سقط احدهما لموجب يقتضيه من اضطرار و نحوه فلا موجب لسقوط الملازم الاخر وبالجملة اذا كان دليل النهی يقتضی حرمة متعلقه وتقييد متعلق الامر بغير

(١) تقدم الكلام فی صحة هذا القول عن قريب وبيناهناك انها لا تتوقف علی كون وجود احد الضدين فی مرتبة سابقة علی عدم الاخر كما ذكرنا ان الملاك الذی لا يكون مؤثرا فی مبغوضية فعل فی نظر المولی لا يمنع من التقرب بذلك الفعل اذا كان مشتملا علی ملاك المحبوبية بالفعل

الحصة المنهی عنها فی عرض واحد بلاتقدم وتأخر بینهما لم یکن سقوط احدهما العارض ملازما لسقوط الاخر هذا مضافا الی انه لایترتب علی الاضطرار و نحوه الاسقوط نفس التکلیف واما الملاك المقتضی لجعله لولم یکن هناك مانع منه فهو بعد علی حاله فلامحالة یقع التزاحم بینه وبین ملاك الامر وبما ان المفروض غلبة ملاك النهی و کونه اقوی من ملاك الامر لایمکن التقرب من المولی بمایشتمل علیه فیبقی التقیید المستفاد من النهی باقیا علی حاله کما کان الامر کذلك فیما اذا لم یکن الخطاب ساقطاً اللهم الاان یقال ان سقوط الخطاب ان کان مستندا الی العجز العقلی وحکم العقل باستحالة طلب غیر المقدور فالامر کما ذکر من ان سقوط الحرمة لایکون کاشفاً عن انتفاء الملاك واما اذا استند ذلك الی الدلیل الشرعی کما فی موارد الاضطرار والنسیان فلامحالة یکشف ذلك الدلیل عن اختصاص الحکم من اول الامر بغیر تلك الموارد فلا کاشف عن وجود الملاك فیها لیکون مزاحما لملاك الامر وعلیه یکون ارتفاع الحرمة ملازما لانتفاء اعتبار التقیید ایضاً (واما فساد مارتبوه علیه) فلان الشك فی المانعیة بناء علی تسلیم کون المانعیة مترتبة علی الحرمة وان کان مسببا عن الشك فیها الاانه لیس کل اصل یجری فی السبب یکون حاکما علی الاصل الجاری فی المسبب بل یختص ذلك بما اذا کان المشکوك بالشك المسببی من الاثار الشرعیة للمشکوك بالشك السببی وکان الاصل الجاری فی السبب ناظرا الی الغاء الشك فی المسبب کما اذا غسل ثوب متنجس بماء مسبوق بالکریة وشك فی بقائها فاصالة بقاء الکریة رافعة للشك فی نجاسة کل ماغسل به وما نحن فیه لیس من هذا القبیل لان کون لبس الحریر اوالذهب مانعاً عن صحة الصلاة اذا کان مترتبا علی حرمته الذاتیة التی لاینافیها عروض الحلیة لعارض کاضطرار ونحوه لم تکن اصالة البراءة الجاریة لاثبات تعیین الوظیفة العملیة المتکفلة لارتفاع الحرمة الذاتیة لتکون حاکمة علی اصالة الاشتغال الجاریة عند الشك فی المانعیة علی الفرض وهذا نظیر حرمة اکل لحم الحیوان المترتب علیها فساد الصلاة اذا وقعت فی شیء من اجزائه فان المراد من تلك الحرمة هی الحرمة الذاتیة الثابتة لمعروضها بعنوانه الاولی التی لاینافیها عروض الحلیة بالاضطرار ونحوه فاذا اضطر المکلف الی اکل لحم الارنب مثلا لم تجز الصلاة فی اجزائه لان المانع علی الفرض انما هی الحرمة الذاتیة وهی لاترتفع باضطرار ونحوه وانما ترتفع به الحرمة الفعلیة وعلیه فاذا شککنا فی حلیة لحم حیوان

وحرمته فاصالة الاباحة وان كانت موجبة فعلا للترخيص العملى فى اكله وعدم تنجز الحرمة الواقعية على تقدير ثبوتها وترتيب جميع آثار الحلية الواقعية عليه مادام الشك باقياً الا انها لاتوجب ارتفاع الحرمة الذاتية لترتفع به المانعية المترتبة عليها نعم اذا كانت المانعية مترتبة على الحرمة الفعلية دون الذاتية كان الاصل الرافع للحرمة رافعا للشك فى المانعية وحاكما على الاصل الجارى فيها

واما المقام الثانى اعنى به النهى عن المعاملات فتوضيح الحال فيه بان يقال ان النهى اذا تعلق بمعاملة وكان نهيا غيريا مسوقاً لبيان المانعية فلا اشكال فى دلالته على الفساد سواء تعلق بسبب خاص فدل على تقييد السبب الممضى عند الشارع بعدم تلك الخصوصية ام تعلق بالمسبب عن ذلك السبب فدل على عدم ترتبه عليه بالمطابقة وعلى تقييد السبب الممضى عنده بعدم تلك الخصوصية بالالتزام واما اذا كان النهى نهيا تحريميا نفسيا فهو تارة (١) يكون متعلقاً بالسبب اعنى به ايجاد المعاملة بما هو ايجاد لها من دون ان يكون

(١) قد عرفت فيما تقدم انه لاسببية فى باب انشاء العقود والايقاعات اصلا كما عرفت انه لا معنى لان يكون النهى متعلقاً بالمعنى المعبر عنه بالمصدر تارة و بالمعنى المعبر عنه باسم المصدر اخرى فالتحقيق فى هذا المقام ان يقال ان هناك ثلثة امور احدها اعتبار الملكية مثلا القائم بمن بيده الاعتبار اعنى به الشارع وثانيها اعتبار الملكية القائم بالمتبايعين مثلا مع قطع النظر عن امضاء الشارع له وعدم امضائه له وثالثها اظهار المتبايعين فى مفروض المثال اعتبار هما النفسانى بمظهر خارجى من لفظ اوغيره اما الاعتبار القائم بالشارع فهو غير قابل لتعلق النهى به ليقع الكلام فى دلالته على الفساد و عدم دلالته عليه ضرورة ان الاعتبار القائم بالشارع خارج عن تحت قدرة المكلف واختياره فكيف يعقل تعلق النهى به فاذا فرض فى مورد ان الاعتبار المزبور مبغوض له لم يصح نهى المكلف عنه بل الشارع بنفسه لايوجد مبغوضه وهذا ظاهر لايكاد يخفى و اما الاعتبار القائم بالمتبايعين مثلا فهو وان كان قابلا لتعلق النهى به الا انه لايدل على عدم امضاء الشارع له لان سلب القدرة عن المكلف فى مقام التكليف لايستلزم حجر المالك وعدم امضاء اعتباره على تقدير تحققه فى الخارج لان النهى انما يتكفل باظهار الزجر عن تحقق متعلقه فى الخارج من دون تعرض لامضائه على تقدير تحققه وعدم امضائه فاذا كان لدليل الامضاء اطلاق بالاضافة الى الفرد المنهى عنه لم يكن مانع من الاخذ به اصلا ومن هنا يظهر انه لاوجه لقياس شيخنا الاستاذ —

نفس ما يوجد في الخارج مبغوضاً للمولى وهذا كالنهي عن البيع وقت النداء او حين الاشتغال بالصلاة واخرى يكون متعلقا بالمسبب اعنى به نفس مايوجد في الخارج ويصدر من المكلف وهذا كالنهي عن بيع آلات اللهو والقمار ونحوهما وبعبارة اخرى النهي التحريمي النفسي قد يتعلق بانشاء معاملة بماهو انشاء بنحو يساوق معنى المصدر وقد يتعلق بنفس المنشاء بنحو يساوق معنى اسم المصدر والحق في المقام هو التفصيل بين النهي المتعلق بالسبب فلايدل على الفساد والنهي المتعلق بالمسبب فيدل عليه اما عدم دلالة تعلق النهي بالسبب على فساد المعاملة فلان مبغوضية الانشاء في المعاملة بماهو فعل من افعال المكلف لاتستلزم عدم ترتب اثر المعاملة عليها بوجه ضرورة انه لامنافات بين حرمة انشاء البيع وقت النداء مثلا وحكم الشارع بترتب اثره عليه في الخارج فيحتاج اثبات الفساد حينئذ الى قيام دليل اخر عليه غير النهي وهو مفقود على الفرض واما دلالة تعلق النهي بالمسبب على فساد المعاملة فلان صحة المعاملة تتوقف على ثلاثة امور (الاول) كون كل من المتعاملين مالكا للعين او بحكمه ليكون امر النقل بيده ولايكون اجنبيا عنه (الثاني) ان لايكون محجورا عن التصرف فيهما من جهة تعلق حق الغير بها اولغير ذلك من اسباب الحجر ليكون له السلطنة الفعلية على التصرف فيها (الثالث) ان يكون ايجاد المعاملة بسبب خاص و آلة خاصة و على ذلك فاذا فرض تعلق النهي بالمسبب و بنفس الملكية المنشأة مثلا كما في النهي عن بيع المصحف والعبد المسلم من الكافر كان النهي معجزاً مولويا للمكلف عن الفعل ورافعا لسلطنته عليه فيختل بذلك الشرط الثاني المعتبر في صحة المعاملة اعنى

---

← قدس سره تعلق النهي بمعاملة بموارد ثبوت الحجر عنها شرعاً لاجل تعلق حق الغير بالمال الواقع عليه المعاملة اولغير ذلك من اسباب الحجر واما النهي المتعلق بذات مايكون به اظهار الاعتبار من المتبايعين كالنهي عن البيع المنشأ باللفظ اثناء الاشتغال بصلوة الفريضة اوالنهي المتعلق بمظهر الاعتبار المزبور بما هومظهر فعدم دلالتهما على عدم كون الاعتبار النفساني القائم بالمتبايعين ممضى عند الشارع ظاهر لاسترة عليه فالصحيح ان حرمة المعاملة لاتدل على فسادها مطلقاً نعم اذاكان النهي عن معاملة ماظاهراً في كونه في مقام الردع عنها وعدم امضائها كان دالا على فسادها مطلقا الا ان ذلك خارج عما هو محل الكلام بين الاعلام و بما ذكرناه في تحقيق الحال في المقام يظهر مافي كلمات الاعاظم من الخلط و الاضطراب والله هوالهادي الى سواء السبيل

به كون المكلف مسلطاً على المعاملة فى حكم الشارع ويترتب على ذلك فساد المعاملة لا محالة وعلى ماذكرناه يترتب تسالم الفقهاء على فساد الاجارة على الواجبات المجانية(١) فان المكلف بعد خروج العمل عن سلطانه لكونه مملوكا له تبارك وتعالى لايمكنه تمليكه من الغير باجارة ونحوها وحكمهم ببطلان منذور الصدقة(٢) فان المكلف بنذره يكون محجورا عن كل ماينافي الوفاء بنذره فلاتنفذ تصرفاته المنافية له وحكمهم بفساد معاملة خاصة اذا اشترط فى ضمن عقد خارجى عدمها كما اذا باع زيد داره واشترط على المشترى عدم بيعها من عمرو فان الشرط المزبور لوجوب الوفاء به يجعل المشترى محجورا من البيع المزبور فلايكون نافذا الى غير ذلك من الموارد المشتركة مع المقام فى الملاك اعنى به

(١) بطلان الاجارة فى هذه الموارد مستند الى العلم الخارجى بلزوم الاتيان بالواجب فى هذه الموارد مجاناً و بلاعوض والافكون العمل مملوكا لله تعالى نحو ملك يغاير نحو الملك الاعتبارى لايستلزم بطلان الاجارة والالزم بطلانها فيما كان متعلقها متصفاً بالوجوب شرعاً فى جميع الموارد مع انه واضح البطلان .

(٢) لايخفى ان بيع منذور الصدقة اذا لم يكن النذر من نذر النتيجة ليس مما تسالم الفقهاء على بطلانه بل هو محل الخلاف بينهم نعم اذا كان النذر من نذر النتيجة مع كون النذر مطلقا وغير مشروط بشيىء اومع فرض حصول المعلق عليه فى الخارج بطل البيع لانتقال المال معه الى المنذور له على الفرض فيكون بيع الناذر له بيعاً لغير ملكه فيلحقه حكمه والتحقيق ان وجوب الوفاء بالنذر لاينافى امضاء البيع وصحته اذلا منافاة بين لزوم ابقاء المال بمقتضى التزام الناذر به بالدلالة الالتزامية وصحة البيع على تقدير تحققه فى الخارج غاية الامر انه يترتب على البيع المزبور استحقاق العقاب ولزوم الكفارة وشيىء منهما لايستلزم بطلان البيع بل ان البايع اذا كان مطمئناً بانتقال المال اليه بعد بيعه وبعدم ترتب مخالفة النذر على بيعه لم يلزم الحنث ايضا ببيعه و كيف كان فوجوب الوفاء بالنذر تكليفا لايستلزم بطلان البيع المزبور ابداً وعليه فلاوجه لما افاده شيخنا الاستاد قدس سره من ان الناذر بنذره يكون محجوراً عن التصرف فى المال المزبور ومما ذكرناه يظهر الحال فيما اذا اشترط ترك معاملة ما فى ضمن عقد خارجى لان غاية ما يترتب على الشرط المزبور هو وجوب الوفاء بالشرط بترك تلك المعاملة واما فسادها على تقدير تحققها فهو لايترتب على الشرط المزبور فلابد فى الحكم به من التماس دليل آخر والافيحكم بصحتها ان كان هناك مايقتضى صحتها من اطلاق اوغيره

استلزام نهي المولى عن معاملة حجر المكلف عنها المترتب عليه فساد تلك المعامله وعدم ترتب الاثر عليها شرعا ( فان قلت ) ان الفاظ المعاملات بما انها اسام للصحيحه لابد من ان يكون متعلق النهي فيها صحيحاً حين وقوعه وايضاً تعلق النهي بالمسبب يستلزم كونـه مقدوراً للمكلف ليتمكن من امتثاله و عصيانه و على ذلك فالنهي عن المسبب يدل على صحة المعاملة و نفوذ ها كما ذهب اليه المحقق صاحب الكفاية (قده) (قلت) قـد عرفت فيما تقدم ان مايتصف بالصحة والفساد انما هي الاسباب واما المسببات فهي لاتتصف بهما بل تتصف بالوجود اوالعدم وعليه فالنهي المتعلق بالمسبب لوكان متعلقاً بماهومسبب في نظر الشارع وفي اعتباره لتم ما ذكرت من ان النهي عنه يدل على صحة المعاملة لاعلى فساد ها لكن الامر ليس كذلـك ضرورة ان النهي انما يتعلق بالمسبب العرفي (١) المجتمع مع امضاء الشارع وعدم امضائه له ومع النهي عنه و عدمه غـاية الامر ان النهي عنه يقتضي حجر المكلف عنه المستلزم لعدم امضاء الشارع له الذي هو عبارة اخرى عن فساد المعاملة فالمنهي عنه وهو المسبب العرفي مقدور للمكلف قبل النهي وبعده على حد سواء وفرق واضح بين عدم القدرة على ايجاد الملكية العرفية وعدم كونها ممضاة للشارع ومايكون منافيا للنهي انما هو الاول وما ادعينا استلزام النهي له هو الثاني وبالجملة ماتعلق به النهي وان كان لابد من الالتزام بكونه مقدوراحين وقوعه ليتمكن المكلف من امتثاله وعصيانه الا ان صحته العرفية كافية في ذلك وهي لاتنافي فساده شرعا لاستلزام النهي له كما عرفت (ثم ان هناك روايات ) ربما استدل بها على عدم دلالة النهي على الفساد وهي الروايات الواردة في عدم نفوذ نكاح العبد من دون اذن مولاه وان صحته موقوفة على اجازته معللة بان العبد لم يعص الله تبارك وتعالى وانما عصى سيده فاذا اجاز جاز وتقريب الاستدلال بها على ذلك هو ان صريح الروايات هو ان عصيان العبد سيده

(١) بل الصحيح كما عرفت ان النهي المتعلق بمعاملة مالابد من ان يتعلق بالاعتبار القائم بالمتبايعين او بما يكون مظهراً له في الخارج وعلى كل من التقديرين لايكون النهي دليلا على الصحة كما لايكون دليلا على الفساد واما الاعتبار القائم بالعقلاء المعبر عنه بـالمسبب العرفي اعني به امضاء العقلاء الاعتبار القائم بالمتعاملين فحاله حال الاعتبار القائم بالشارع في انه غيرقابل لتعلق النهي به وزجر المتعاملين عنه ومن ذلك يظهر ما في كلام شيخنا الاستاد قدس سره في المقام فتدبر جيداً

لايستلزم بطلان النكاح وانما يوجب توقف صحته على اجازة مولاه و بما ان عصيان السيد يلازم عصيانه تعالى يستفاد من تلك الروايات عدم استلزام عصيانه تعالى لبطلان النكاح واما عصيانه تعالى المستلزم لفساده بمقتضى مفهوم قوله عليه السلام انه لم يعص الله فلابد من ان يراد به العصيان الوضعى بمعنى ان العبد لم يرتكب ماهو غير مشروع فى نفسه كالنكاح فى العدة على مامثل الامام عليه السلام له بذلك لئلا يكون قابلا للصحة بعد وقوعه بل ارتكب امرا مشروعا فى نفسه قابلا لتعلق الاجازة به من المولى فيصح عند تعلق الاجازة به واما العصيان التكليفى الذى هو محل الكلام فى المقام فهو غير مراد من العصيان المنفى فى الرواية قطعاً لان عصيان السيد ملازم لعصيانه تبارك وتعالى فلايصح نفيه مع اثبات عصيانـه لسيده (ولكن التحقيق) (١) فساد الاستدلال المذكور لان صحته تتوقف على ان يراد من العصيان فى كل من الموردين معنى يغاير ما يراد منه فى الاخر وهذا خلاف الظاهر جداً فالظاهر ان المراد من عصيان الله تعالى المستلزم للفساد بمقتضى

(١) بل التحقيق ان يقال ان المراد من لفظ العصيان الوارد فى هذه الروايات هـو العصيان الوضعى فى كل من الموردين بتقريب ان النكاح المزبور بما انه كان مشروعاً فى نفسه فى الشريعة المقدسة لايكون مانع من صحته ونفوذه الاعدم رضاء السيد به وعدم اجازته له فاذا ارتفع المانع بحصول الاجازة جاز النكاح والوجه فى ذلك ان نكاح العبد بغير اذن سيده ليس من التصرفات المحرمة شرعاً ولذا لوعقد العبد لغير نفسه لما احتاج نفوذه الى اجازة سيده قطعاً كما ان غير العبد لوعقد للعبد لاحتاج نفوذه الى اجازة السيد بلااشكال مع انه لم يتحقق فى الفرض عصيان تكليفى من العبد ولا من غيره بالضرورة فيتعين ان يكون المراد من العصيان فى الروايات هو العصيان الوضعى فيكون المتحصل من الروايات والله العالم ان النكاح لو كان غير مشروع فى نفسه كما اذا كان واقعاً فى العدة ونحوذلك لكان ذلك باطلا وغير قابل للصحة واما اذا كان فى نفسه مشروعاً غاية الامر انه اعتبر فى صحته ونفوذه رضاء سيده به كان فساده دائراً مدار عدم رضاء السيد حدوثاً وبقاء ويؤيد ما ذكرناه انه لوكان العقد محرماً لعارض كما اذا قصد به اضرار مسلم ونحو ذلك لما حكم بفساد العقد قطعاً مع ان حـرمة هذا العقد حرمة لاتقبل الارتفاع ابداً فيكشف ذلك عن ان الحرمة التكليفية لاتستلزم فساد العقد ابداً فتحصل مما ذكرناه انه كما لاتدل الروايات على دلالة النهى على الصحة كذلك لاتدل على دلالته على الفساد فهى ساكتة من هذه الجهة وقد عرفت انه لادليل آخر على دلالة النهى على الفساد فالصحيح هو القول بعدم دلالته عليه فى غير العبادات

مفهوم الرواية هو العصيان التكليفى واما ما ذكر من تحقق عصيانه تعالى فى المقام لاستلزام عصيان السيد له فهو وان كان صحيحا الا ان المنفى فى الرواية ليس مطلق عصيانه تعالى بل خصوص عصيانه المتحقق بمخالفة نهيه الراجع الى حقه تعالى على عبيده مع قطع النظر عن حقوق الناس بعضهم على بعض فيكون المتحصل من الرواية ان عصيان العبد لسيده بنكاحه من دون اذنه لو كان ناشئا من مخالفة نهى متعلق بذلك النكاح من حيث هو فى نفسه لما فيه من المفسدة المقتضية لذلك لاوجب ذلك فساده كما فى النهى عن النكاح فى العدة لان متعلق هذا النهى مبغوض للشارع حدوثا و بقاء لاستمرار مفسدته المقتضية للنهى عنه واما اذا كان عصيان العبد ناشئا من مخالفة النهى عن التمرد على سيده فهو يدور مدار تمرده عليه حدوثا وبقاء فاذا رضى سيده بما عصاه فيه ارتفع عنه النهى بقاء فلا يكون حينئذ موجب لفساده ولا مانع من صحته فالمستفاد من الروايات هو ان الفساد يدور مدار النهى حدوثا وبقاء فالنهى الالهى الناشى من تفويت حق الغير انما يوجب فساد المعاملة فيما اذا كان النهى باقيا ببقاء موضوعه واما اذا ارتفع باجازة من له الحق تلك المعاملة ارتفع النهى ايضاً فالقول الصحيح هو ان الروايات تدل على دلالة النهى على الفساد وعلى ان صحة المعاملة لا تجتمع مع عصيانه تعالى نعم اذا كان العصيان ناشئا من تفويت حق من له الحق توقفت صحة المعاملة على اجازته الموجبة لارتفاع النهى ومن هذا البيان ظهر انه لا يختص الحكم بصحة المعاملة الفضولية الملحوقة بالاجازة بالمعاملة الواقعة على ملك الغير بل يعم المعاملة الواقعة على متعلق حق الغير ايضا ولو صدرت المعاملة من العاقد على ما يملكه خلافا للمحقق القمى ( قده ) حيث خصه بما اذا وقعت المعاملة على ملك الغير ( هذا كله ) فيما اذا تعلق النهى بالسبب او بالمسبب واما اذا تعلق بالاثار كالنهى عن اكل الثمن و نحوه فاستكشاف الفساد عنه بنحو الان فى غاية الظهور

(تنبيه) لا يخفى ان جميع ما ذكرناه فى دلالة النهى على الفساد و عدمها يختص بالنهى الذاتى و اما النهى التشريعى المتعلق بمعاملة او عبادة فتوضيح الحال فيه بان يقال ان المعاملة التى لا يعلم كونها مشروعة و ممضاة عند الشارع اذا اتى بها بقصد ترتب الاثر عليها تشريعا فهى ان بقيت على ماهى عليه من الجهل بكونها مشروعة فلا اشكال

فى فساد ها الا انه ليس من جهة دلالة النهى على الفساد بل من جهة اصالة عدم ترتب الاثر عليها عند الشك فيه واما اذا انكشف بعد ذلك كونها مشروعة وممضاة عند الشارع وان كان المكلف من جهة عدم علمه بالحال قد اوقعها على وجه التشريع والمبغوضية فلا وجه للقول بفساد ها وذلك لان المنهى عنه حينئذ انما هو عنوان التشريع و ايقاع المكلف المعاملة بهذا العنوان المنتفي بالعلم بكونها مشروعة واما نفس المعاملة بذاتها فليس فيها جهة مبغوضية اصلا فلا يكون مثل هذا النهى موجبا للفساد كما عرفت واما العبادات فالحق ان النهى التشريعى فيها يدل على فساد ها مطلقاً (وبيان ذلك) يحتاج الى مقدمة وهى ان الاحكام العقلية تفارق الاحكام الشرعية فى ان متعلقات الاحكام الشرعية هى ذوات الافعال مع قطع النظر عن علم المكلف وجهله بها وانما يكون علم المكلف طريقا محضا الى الحكم الثابت لمتعلقاتها وهذا بخلاف الاحكام العقلية فانها لا تثبت الا للعناوين المعلومة بما هى كذلك فالعلم مأخوذ فيها على نحو الموضوعية (والسر) فى ذلك هو ان الاحكام الشرعية انما تكون تابعة لما فى متعلقاتها من المصالح والمفاسد من دون دخل فى ذلك لعلم المكلف بها و اما حكم العقل بالحسن او القبح فليس هو الا بمعنى ادراكه استحقاق الفاعل للمدح والثواب او الذم والعقاب و من الواضح انه لا بد فى استحقاقهما من صدور الفعل عن قصد و التفات فلا يكون الفعل من دون ذلك مورد الحكم العقل قطعا (ثم انه) قد يكون حكم العقل فى موارد العلم والجهل بالحكم الشرعى ناشئا من ملاك واحد تشترك فيه جميع تلك الموارد وقد يكون حكمه فى موارد العلم بالحكم الشرعى ناشئا من ملاك واقعى و فى موارد الجهل به ناشئا من ملاك اخر طريقى (اما الاول) فهو كحكم العقل بقبح التشريع فان حكمه به انما هو من جهة كون التشريع تصرفا فى سلطان المولى بغير اذنه فما لم يحرز كون الحكم مشروعا يكون اسناده الى المولى تصرفا فى سلطانه و افتراء عليه وهو قبيح ولا فرق فى ذلك بين ما اذا علم المكلف بعدم كون ذلك الحكم مشروعا وما اذا شك فى ذلك لان ملاك القبح فى الصورتين امر واحد اعنى به التصرف فى سلطان المولى بغير اذنه ولا يبعد ان يكون حكم العقل بقبح الكذب من هذا القسم و عليه يكون الاخبار بشيىء عند عدم احراز مطابقته الواقع كاسناد شيئ الى المولى مع عدم احراز كونه مشروعا محكوما بالقبح

عقلا سواء كان المخبر عالما بعدم المطابقةام كان شاكافيها ( و اما الثاني ) فهو كحكم العقل بقبح فعل ما يترتب عليه هلاك النفس قطعا او احتمالا فان حكمه بقبح ذلك الفعل في موارد احراز تحقق الهلكة حكم واقعي ناشئ من ملاك واقعي اعني به حفظ النفس و في موارد الشك فيها حكم طريقي ناشيء من الاهتمام بمراعات الواقع و كحكمه بقبح الاقدام على معصية المولى فان حكمه بذاك في موارد القطع بالمعصية حكم ناشيء من ملاك واقعي اعني به التعدى على المولى وفي موارد الشك فيها كموارد الاقتحام في الشبهة قبل الفحص او المقرونة بالعلم الاجمالي حكم طريقي ناشيء من ملاك التحفظ عن الوقوع في المعصية الواقعية (وتظهر الثمرة) بين القسمين في جريان الاصول العملية و عدمه فالقسم الاول لايجرى فيه الاصل (١) فانه اذا شك في كون عمل مشروعا كان حكم العقل بقبحه حكماً واقعياً محرزا بالوجدان لفرض ان موضوعه اعم من العلم بعدم كونه مشروعاً و من الجهل به فلا مجال حينئذ لجريان اصالة عدم كونه مشروعاً اذ لايترتب على جريان الاصل العملي الا كون الحكم المترتب على مجرى الاصل محرزا تعبدا ومع احرازه وجدانا كما هو المفروض في المقام لايبقى مجال لجريانه اذلامعنى للتعبد بما هو محرز وجداني فانه تحصيل للحاصل بل هو من اردى انحائه كما هو واضح و على ذلك يتفرع عدم جريان اصالة عدم الحجية عند الشك فيها على ماسيجيء

(١) التحقيق انه لامانع من جريان الاصل في كل مورد كان مجرى الاصل فيه قابلا للوضع والرفع فيحرز بجريانه وجود ذلك الامر القابل للوضع والرفع اوعدمه فاذا جرت اصالة عدم مشروعية شيئي احرز بها عدم مشروعيته شرعاً فيكون حرمة التشريع حينئذ لاجل احراز عدم المشروعية لالاجل الشك في المشروعية ليكون ذلك من تحصيل الحاصل بل من اردء انحائه واما دعوى لزوم اللغوية من التعبد المزبور بتوهم ان الاثر المرغوب المترتب على جريان الاصل حاصل في الخارج و لولم يكن هناك تعبد شرعي فيكون التعبد بعدم المشروعية لاجل ترتب ذلك الاثر عليه لغواً فهي مدفوعة بان حصول الاثر في الخارج بسبب آخر غير التعبد الشرعي على تقدير عدمه لايوجب كون التعبد الموجب لارتفاع ذلك السبب في الخارج لغواً والاكان التعبد الشرعي بالاباحة الظاهرية لغواً لان العقل يحكم في فرض عدمه بالترخيص لقبح العقاب بلابيان وسيجيء لذلك مزيد توضيح عند التكلم في جريان اصالة عدم الحجية عند الشك فيها في محله انشاءالله تعالى

بيانه فى محله و اما القسم الثانى فلا مانع فيه من جريان الاصل و احراز المكلف بسببه موضوع الحكم الواقعى اوعدمه تعبدا كما فى موارد استصحاب الضرر او استصحاب عدمه فيكون استصحاب العدم حينئذ موجبا لأمن المكلف من العقاب على مخالفة الواقع فلا يبقى معه موضوع للحكم العقلى الطريقى (اذا عرفت ذلك) فنقول ان العبادة المأتى بها تشريعا بما انها محكومة بالقبح بحكم العقل تكون محرمة بحكم الشرع ايضا لقاعدة الملازمة فتكون مبغوضة واقعا حين وقوعها فلا محالة تقع فاسدة و ان انكشف بعد ذلك كونها مشروعة فى نفسها (فان قلت) اذا استقل العقل بقبح شيء امتنع ان يتعلق به حكم شرعى مولوى فاذا حكم الشارع فى مورده بحكم لزم حمله على الارشاد كما هو الحال فى موارد حكم العقل بوجوب الطاعة وحرمة المعصية وعليه يكون نهى الشارع عن التشريع ارشاديا لا مولويا ليقع محرما و مبغوضا و من الواضح انه اذا لم تقع العبادة محرمة شرعا فلا موجب لبطلانها بها بعد انكشاف كونها مشروعة (قلت) ليس الميزان فى عدم كون فعل قابلا لان يتعلق به الحكم الشرعى المولوى هو استقلال العقل بحكم ذلك الفعل حسناً او قبحاً لان موارد الملازمة بين حكم العقل وحكم الشرع كموارد حكم العقل بقبح الظلم و حسن العدل لها من هذا القبيل بل الميزان فى ذلك هو كون حكم ذلك المورد منجعلا تكوينا و ثابتا له بالذات اذ كل ما كان كذلك لا يكون قابلا للجعل التشريعى قطعا وهذا كقبح المعصية وحسن الطاعة وحجية القطع فانا قد بينا سابقا ان وجوب امتثال كل تكليف وحرمة عصيانه ينتهيان بالاخرة الى امر ذاتى اعنى به الحسن الثابت لنفس الاطاعة والقبح الثابت لنفس المعصية فانهما ثابتان لهما بالذات ضرورة انهما لو كانا منتهيين الى وجوب اخر لدار او تسلسل ولاجل ذلك لا تكون الطاعة والمعصية قابلتين لتعلق الحكم المولوى الشرعى بهما و كذلك حجية كل حجة مجعولة تنتهى بالاخرة الى حجية العلم فى ذاته ضرورة انه لولا العلم باعتبار الشارع اصلا او امارة حجة و كون العلم حجة فى ذاته لما كان ذلك الاصل اوتلك الامارة حجة فما هو حجة تكوينية بالذات انما هو العلم واما غيره فهو ينتهى اليه فى سبيل حجيته لامحالة ولو انتهى العلم الى غيره فى حجيته لدار او تسلسل ومما ذكرناه يظهر ان قبح التشريع ليس على حد قبح المعصية ليكون ذاتيا له و منجعلا تكوينا فهو حينئذ قابل لتعلق الحكم

المولوى الشرعى به واذا كان كذلك فبالملازمة العقلية بين حكم العقل وحكم الشرع تستكشف من قبحه عقلا حرمته شرعاً (فان قلت) سلمنا ان التشريع محكوم بالحرمة الشرعية الا ان ماهو قبيح بحكم العقل انما هو نفس التشريع الذى هو من سنخ الاعمال القلبية فالمحرم حينئذ هو البناء القلبى على ثبوت حكم فى الشرعية فى ظرف عدم العلم به ومن الواضح ان حرمة فعل قلبى لاتستلزم حرمة الفعل الخارجى ليترتب عليها بطلانه اذا كان عبادة (قلت) ليس الامر كذلك اذ التشريع ليس عبارة عن العمل القلبى المحض لانه بنفسه لايكون تصرفا فى سلطان المولى وافتراء عليه بل هو داخل فى باب العزم على المعصية الذى ورد فى اخبار كثيره العفو عنه كما انه ليس عبارة عن نفس الفعل الخارجى بماهو بالضرورة بل هو عبارة عن الفعل الصادر عن هذا البناء القلبى بالجرى على طبقه فى الخارج ولو كان ذلك بالافتاء على طبقه فحقيقة التشريع وان كانت متقومة بالبناء القلبى الا انه جهة تعليلية لصدق عنوان التشريع على مايصدر من المكلف فى الخارج من عمل او افتاء فمصداق التشريع انما هو الفعل الصادر من المكلف وان كان قوام كونه تشريعاً هو البناء القلبى وعليه فما هو قبيح عقلا وحرام شرعاً انما هو نفس الفعل الخارجى الصادر عن البناء القلبى ( فان قلت ) سلمنا صدق التشريع على الفعل الخارجى و كون ذلك الفعل محكوما بالحرمة شرعاً ولكن مثل هذه الحرمة لاتكون مقيدة لاطلاق المأمور به بغير هذا الفعل لتكون مستلزمة لفساده كما كان الامر كذلك فى الحرمة الذاتية والسر فيه ان حرمة الفعل فى موارد التشريع انما تثبت له فى مرتبة عدم احراز حكم الفعل فى نفسه فتكون هى فى مرتبة متاخرة عن مرتبة حكم الفعل فى نفسه فلا تنافى الحرمة التشريعية رجحان الفعل فى نفسه ليترتب على ثبوت الحرمة تقييد متعلق الرجحان بغير متعلقها (قلت) نعم ان حرمة التشريع وان لم تكن فى مرتبة رجحان الفعل الا انك قد عرفت فيما تقدم انه لايكفى فى صحة العبادة وحصول التقرب بها رجحانها فى نفسها بل لابد مع ذلك من كونه غير مزاحم بالقبح الفاعلى (١)

(١) قد عرفت ما فى دعوى اعتبار عدم القبح الفاعلى فى صحة العبادة وحصول التقرب بها و التحقيق فى الجواب ان يقال ان رجحان الفعل فى نفسه ومع قطع النظر عن قبح التشريع وان كان ثابتاً حال التشريع ايضا فى مفروض الكلام الا انه لايكفى فى صحة العبادة وحصول التقرب بها بل لابد فى ذلك من كون العبادة متصفة بالرجحان الفعلى حال صدوره فلو كان الفعل حال صدوره مبغوضاً للمولى ولو لاجل العوارض الخارجية لما امكن التقرب به من المولى كما هو ظاهر —

وعليه فبما ان الفعل الصادر تشريعاً يصدر من المكلف قبيحاً ومبغوضا لايكون قابلا لان يتقرب فاعله به وان كان الفعل راجحا فى حد نفسه فاتضح من جميع ما ذكرناه ان الحرمة التشريعية كالحرمة الذاتية فى دلالتها على الفساد فى خصوص العبادات الا ان جهة الدلالة فيهما مختلفة.

## (المقصد الثالث في المفاهيم)

وقبل الخوض فى المقصود ينبغى تقديم مقدمة وهى انا قد ذكرنا فى بحث المعانى الحرفيه ان لفظ المفهوم انما يطلق على شيىء باعتبار كونه مدركا بسيطا عقلانيا سواء وضع بازائه لفظ ام لم يوضع وسواء استعمل فيه لفظ ام لم يستعمل والمفهوم بهذا المعنى يختص بالمفاهيم الافرادية المدلول عليها بمواد الالفاظ او بهيئاتها واما المفهوم المقابل للمنطوق الذى هو محل الكلام فى المقام فهو يختص بالجمل التركيبية فلفظ المفهوم حينئذ يكون مشتركا لفظيا بين المعنيين بخلاف لفظ المدلول فانه مشترك معنوى بينهما فيطلق على مايستفاد من الالفاظ المفردة وعلى مايستفاد من الجمل التركيبية بمعنى واحد ثم ان انفهام معنى خاص من لفظ مخصوص ان استند الى وضع ذلك اللفظ بازاء ذلك المعنى فالدلالة مطابقيه وان استند الى وضعه بازاء معنى اخر يستلزم انفهامه من اللفظ انفهامه فالدلالة التزامية وبهذا البيان تدخل الدلالة التضمنية فى الدلالة الالتزامية ولاتكون قسماً آخر فى قبالها اذ اللازم فى الدلالة الالتزامية كون انفهام شيىء لازما لانفهام الموضوع له كما فى مثال العمى والبصر لاكون نفس مايفهم من اللفظ لازما لنفس الموضوع له لتخرج بذلك الدلالة التضمنية عن تعريف الدلالة الالتزامية (ثم ان) الدلالة الالتزامية تنقسم الى قسمين لفظية او عقلية لان لزوم انفهام شيىء لانفهام الموضوع له ان كان بنحو اللزوم البين بالمعنى الاخص كما فى مثال الضوء والشمس او العمى والبصر فالدلالة لفظية لعدم احتياج دلالة اللفظ حينئذ الى مقدمة اخرى عقلية وان كان بنحو اللزوم البين بالمعنى الاعم بان يكون(١)

— فلافرق بين استلزام حرمة عبادة لفسادها بين كون حرمتها ذاتية و كونها تشريعية و من ذلك يظهر مافى كلام شيخنا الاستاد قدس سره فى المقام

(١) لايذهب عليك مافى كلام شيخنا الاستاد قدس سره فى المقام من خلط اللزوم البين بالمعنى الاعم باللزوم غير البين فان اللزوم البين بالمعنى الاعم انما يمتاز عن اللزوم البين بالمعنى —

الانفهام اللازم لانفهام الموضوع له محتاجاً الى مقدمة عقلية خارجية كانفهام وجوب مقدمة من وجوب ما يتوقف عليها كانت الدلالة عقلية (ثم ان) انفهام مفهوم تركيبى من جملة تركيبية ان استند الى دلالة نفس الجملة فى حد ذاتها على ذلك المعنى كانت الدلالة منطوقية وان استند الى لزومه لانفهام منطوق الجملة بنحو اللزوم البين بالمعنى الاخص لتكون الدلالة لفظية كانت الدلالة مفهومية و بنحو اللزوم البين بالمعنى الاعم لتكون الدلالة عقلية كانت الدلالة سياقية كما فى دلالة الاقتضاء والتنبيه والاشارة و غيرها من دون فرق فى ذلك بين دلالة جملة واحدة على المعنى التركيبى و دلالة جملتين عليه والاول كما فى قوله صلى الله عليه وآله كفر فى جواب من قال هلكت واهلكت واقعت اهلى فى نهار شهر رمضان فانه يدل على كون الوقاع المذكور سببا لوجوب الكفارة والثانى كدلالة الايتين المباركتين على كون اقل الحمل ستة اشهر ومن ذلك يظهر ان تعريف المنطوق بانه ما دل عليه اللفظ فى محل النطق انما هو باعتبار كون المدلول معنى مطابقياً للجملة كما ان تعريف المفهوم بانه ما دل عليه اللفظ لا فى محل النطق انما هو باعتبار كونه مدلولا التزاميا فى ما اذا كان اللزوم بينا بالمعنى الاخص لتكون الدلالة على المفهوم من اقسام الدلالة اللفظية (ثم انه) قد ظهر مما ذكرناه ان النزاع فى حجية المفهوم وعدمها انما هو نزاع فى وجود المفهوم و عدمه لان النزاع فى الحقيقة انما هو فى دلالة اللفظ عليه بنحو الالتزام و عدمها لا فى حجيتها بعد تسليم تحققها (ثم ان) النزاع فى كون المفهوم والمنطوق من صفات اللفظ او المعنى او الدلالة لا يترتب عليه ثمرة مهمة فى المقام اصلا فالمهم صرف الكلام الى بيان دلالة اللفظ على المفهوم وعدمها فنقول انه اقد وقع النزاع فى دلالة اللفظ على المفهوم فى موارد فلا بد من التعرض لكل واحد منها فى فصل مستقل والتكلم فى ما يخصه نفيا واثباتا.

---

— الاخص بانه يكفى فى اللزوم البين بالمعنى الاخص تعقل نفس الملزوم فى الانتقال الى لازمه بخلاف اللزوم البين بالمعنى الاعم فانه لا يكفى فيه ذلك بل لا بد فيه من تصور اللازم والملزوم والنسبة بينهما واما اذا كان لزوم انفهام شيىء لانفهام شيىء آخر محتاجاً الى ضم مقدمة عقلية خارجية فاللزوم لا يكون بيناً اصلا وعليه فانفهام وجوب المقدمة من وجوب ذى المقدمة بما انه يحتاج الى حكم العقل بثبوت الملازمة يكون من قبيل اللزوم غير البين

## (فصل في مفهوم الشرط)

اختلفوا فى دلالة الجملة الشرطية على المفهوم وعدمها ولتحقيق الحال فى المقام لابدمن تقديم امرين (الاول) قد ذكرناه فى بحث الواجب المشروط ان ادوات الشرط انما وضعت لتعلق مفاد جملة على مفاد جملة اخرى من دون فرق بين ان تكون الجملة المعلقة انشائية وان تكون خبرية فالمعلق على دخول الوقت فى قولنا اذا دخل الوقت فصل انما هو وجوب الصلاة المستفاد من الجملة الانشائية كما ان المعلق على طلوع الشمس فى قولنا اذا كانت الشمس طالعة فالنهار موجود انما هو وجود النهار المستفاد من الجملة الخبريه و كلا التقديرين لابد فى القضية الشرطيه من اخذ المقدم مفروض الوجود ليحكم بالتالى و عليه يكون المقدم مقيدا للحكم الثابت فى التالى و رافعا لاطلاقه وبالجملة يكون المقدم فى القضية الشرطية قيدا لنفس الحكم المذكور فى التالى وبذلك يفترق هذا القيد عن قيود الواجب فان قيد الواجب انما يكون قيدا للمادة فى نفسها وقبل عروض الوجوب عليه فيكون التقييد فى مرتبة سابقة على عروض الوجوب عليها واما قيد الوجوب فهو وان كان قيدا للمادة ايضا(١) على ما بيناه سابقا لاستحالة تقييد مفاد الهيئة لانه معنى حرفى وملحوظ آلى الا ان كونه قيدا للمادة انما هو باعتبار عروض الوجوب عليها فيكون تقييدها و عروض الحكم عليها فى مرتبة واحدة وفى عرض واحد وقد ذكرناه هناك ان ما ذكره المحقق التفتازانى من ان القضية الشرطية هى ما حكم فيها بثبوت نسبة على تقدير ثبوت نسبة اخرى ان اراد منه ان مفاد القضية الشرطية بالاخرة يرجع الى ذلك فلا كلام لنا فيه وان اراد ان مفادها هو ذلك ابتداء فهو غير صحيح لان النسبة من المعانى الحرفية والمعنى الحرفى يستحيل ان يكون احد طرفى التعليق والا لانقلب المعنى الحرفى معنى اسميا و هو خلف (الثانى) ان دلالة القضية الشرطية على المفهوم اعنى به انتفاء التالى عند انتفاء المقدم تتوقف على امور (منها) كون ترتب التالى على المقدم بنحو اللزوم لا بنحو الاتفاق (و منها) ان يكون الترتب من باب ترتب المعلول على علته لا من باب ترتب العلة على معلولها او ترتب احد المعلولين لعلة ثالثة على المعلول الاخر كما هو الحال فى البرهان

(١) قد عرفت فيما تقدم ان القيد فى القضية الشرطية انما يكون قيد النفس الحكم المذكور فى القضية وان الالتزام برجوع القيد الى المادة المنتسبة لاموجب له اصلا فراجع

الانى لان غاية ما يقتضيه البرهان الانى هوان يستلزم تحقق المقدم تحقق التالى ليترتب عليه انكشاف التالى من انكشاف المقدم واما امتناع وجود التالى من دون وجود المقدم فلا يكون فى البرهان الانى دلالة على ذلك اصلا ضرورة ان وجود المعلول وان كان يكشف عن وجود علته التامه بجميع اجزائها وعن جميع مايترتب عليه الا ان عدم المعلول لايكشف عن عدم ذات العلة لجواز استناده الى وجود المانع مثلا ووجود ممكن ما يكشف عن وجود الواجب بالذات لاستحالة وجود الممكن بنفسه واما عدمه فلايكشف عن عدم الواجب ولا عن عدم ممكن اخر لجواز استناده الى امر يخصه ولا يعم غيره وعلى ذلك فالقضية الشرطية التى لايكون ترتب التالى على المقدم فيها من قبيل ترتب المعلول على علته لايكون فيها دلالة على المفهوم قطعا (ومنها) ان تكون العلة علة منحصرة ضرورة انه مع عدم انحصارها يمكن وجود الحكم المذكور فى التالى فى القضية الشرطية بسبب علة اخرى اما دلالة القضية الشرطية على كون العلاقة لزومية فهى ظاهرة لندرة استعمالها فى موارد الاتفاق جدا بل ان ذلك غير صحيح فى نفسه ولابد فى صحة الاستعمال فى تلك الموارد من رعاية علاقة و اعمال عناية ضرورة انه لايصح تعليق كل شيىء على كل شيىء واما كون اللزوم فى القضية الشرطية من باب ترتب المعلول على علته فربما يدعى انه مأخوذ فى وضع ادوات الشرط و لكنه غير صحيح قطعا والالزم ان يكون الاستعمال فى غير موارد ترتب المعلوم على علته من بقية موارد اللزوم مجازا ومحتاجا الى اعمال عناية مع انه باطل بالضرورة نعم ظاهر القضية الشرطية هو ذلك لان ظاهر جعل شيىء مقدماً وجعل شيىء آخر تاليا هو ترتب التالى على المقدم فان كان هذا الترتب موافقا للواقع ونفس الامر بان يكون المقدم علة للتالى فهو والا لزم عدم مطابقة ظاهر الكلام للواقع مع كون المتكلم فى مقام البيان على ما هو الاصل فى المخاطبات العرفية و عليه فبظهور الجملة الشرطية فى ترتب التالى على المقدم يستكشف كون المقدم علة للتالى وان لم يكن ذلك مأخوذا فى نفس الموضوع له و اما كون العلية بنحو الانحصار فربما يدعى ايضاً اخذه فى الموضوع له و قد ظهر بطلان هذه الدعوى من بطلان سابقتها و عليه فلابد فى اثبات الدلالة على الانحصار من اقامة دليل آخر ( وربما يستدل ) على ذلك بالتمسك بمقدمات الحكمه بتقريب ان

القضية الشرطية ظاهرة فى استناد التالى الى المقدم مطلقا فلو كانت هناك علة اخرى سابقة زماناً على العلة المذكورة فى القضية لاستند المعلول فى وجوده الى العلة السابقة كما انها لو كانت فى عرضها لاستند المعلول الى كلتيهما معاً فمن اطلاق استناد التالى الى المقدم فى القضية الشرطية يستكشف انحصار العلة بالمقدم المذكور فيها (ولكن يرد) على هذا التقريب ان غاية ماتدل عليه القضية الشرطية بالدلالة الوضعية انما هو لزوم التالى للمقدم وانما استفيد ترتب التالى على المقدم وتفرعه عليه من ظاهر تقديم المتكلم المقدم وتأخيره التالى فى كلامه واما استناد التالى فى وجوده الى المقدم بالفعل فليس المتكلم فى مقام بيانه قطعاً ليتمسك باطلاق كلامه لاثبات انحصار العلة بالمقدم ( واما ماربما يتوهم) فى هذا المقام من ان مقدمات الحكمة وان افادت انحصار العلة بالمقدم الا انها انما تجرى فى خصوص ما اذا كان المقدم علة للتالى دون غيره من الموارد و القضايا الشرطية المتكفلة لبيان الاحكام الشرعية كلها من قبيل الثانى اعنى به ما لا يكون المقدم فيه علة لوجود التالى والوجه فيه هو ما ذكرناه سابقاً من ان الشرط فى تلك القضايا لا يكون الا موضوعاً للحكم المعلق عليه فيها و يستحيل ان يكون الحكم المجعول لجاعله معلولا لوجود موضوعه فى الخارج وعلى ذلك بنينا امتناع تعلق الجعل التشريعى بالسببية ولزوم كون المجعول التشريعى هو نفس المسبب عند وجود سببه فاذا لم يكن المقدم علة لوجود التالى لم يبق موضوع لاجراء مقدمات الحكمة لافادة انحصارها (فمدفوع) بان الحكم المجعول و ان لم يكن معلولا لوجود موضوعه الا انه مترتب عليه نحو ترتب المعلول على علته والقضية الشرطية لاتدل بالدلالة الوضعية الاعلى ترتب التالى على المقدم واما كون الترتب بنحو العلية فهو لايستفاد من القضية الشرطية اصلا بل هو يستفاد من خصوصية بعض الموارد كموارد افادة ترتب بعض الامور التكوينية على بعضها الاخر فى القضايا الشرطية لان الترتب فى تلك الموارد منحصر بترتب المعلول على علته وعليه فاذا كان اطلاق ترتب التالى على المقدم و استناد وجوده الى وجوده كاشفاً عن انحصار المرتب عليه دلت القضية الشرطية على المفهوم سواء فى ذلك القضايا الشرطية المتكفلة لبيان الاحكام الشرعية وغيرها من القضايا الا ان الشأن انما هو فى اثبات مثل هذا الاطلاق فى القضية الشرطية و قد عرفت آنفا انه غير ثابت

(والتحقيق) فى اثبات دلاله القضية الشرطية على المفهوم ان يقال ان الشرط المذكور فى القضية الشرطية اما ان يكون فى حد ذاته مما يتوقف عليه عقلا وجود ما هو متعلق الحكم فى الجزاء واما ان لايكون كذلك (وعلى الاول) فبما ان ترتب الجزاء على الشرط وتقيده به قهرى ومما لابد منه لايكون للقضية مفهوم لامحالة و هذا كما فى قولنا ان رزقت ولداً فاختنه او فتصدق عنه فان القضية الشرطية حينئذ تكون مسوقة لبيان تحقق الحكم عند تحقق موضوعه فيكون حال الشرط المذكور فيه حال اللقب فلا تدل على المفهوم ضرورة ان التعليق فى مثل هذه القضايا لو دل على المفهوم لدل كل قضية ولو كانت حملية عليه و ذلك لما ذكرناه فى بحث الواجب المشروط من ان كل قضية حملية تنحل الى قضية شرطية يكون مقدمها وجود الموضوع وتاليها ثبوت المحمول له (واما على الثانى) فبما ان الحكم الثابت فى الجزاء ليس بمتوقف على وجود الشرط فى هذا القسم عقلا فهو لايخلو من ان يكون مطلقاً بالاضافة الى وجود الشرط المذكور فى القضية الشرطية اومن ان يكون مقيداً به و بما انه رتب فى ظاهر القضية الشرطية على وجود الشرط يمتنع الاطلاق فيكون مقيداً بوجود الشرط لامحالة وبما ان المتكلم فى مقام البيان قد اتى بقيد واحد ولم يقيده بشيىء آخر سواء كانت التقييد بذكر عدل له فى الكلام ام كان التقييد بمثل العطف بالواو ليكون قيد الحكم فى الحقيقة مركباً من امرين كما فى قولنا اذا جائك زيد واكرمك فاكرمه يستكشف من ذلك انحصار القيد بخصوص ما ذكر فى القضية الشرطية وبالجملة القضية الشرطية وان كانت بحسب الوضع لاتدل على تقييد الجزاء بوجود الشرط لصحة استعمالها بلا عناية فى موارد القضية المسوقة لبيان الحكم عند تحقق موضوعه الا ان ظاهرها فى ما اذا كان التعليق على ما لا يتوقف عليه متعلق الحكم فى الجزاء عقلا هو ذلك فاذا كان المتكلم فى مقام البيان فكما ان اطلاقه الشرط و عدم تقييده بشيىء بمثل العطف بالواو مثلا يدل على عدم كون الشرط مركباً من المذكور فى القضية وغيره كذلك اطلاقه وعدم تقييده بشيىء بمثل العطف باو يدل على انحصار الشرط بما هو مذكور فى القضية و هذا نظير استفادة الوجوب التعيينى من اطلاق الصيغة فكما ان اطلاقها يقتضى عدم سقوط الواجب باتيان ما يحتمل كونه عدلا له فيثبت به كون الوجوب تعيينياً كذلك مقتضى الاطلاق فى المقام هو انحصار قيد الحكم

بما هو مذكور فى القضية فيثبت به انه لايدل له فى ترتب الحكم عليه ومماذكرناه يظهر فساد ما اورده المحقق صاحب الكفاية (قده) على هذا التقريب بماحاصله ان الوجوب التعيينى والتخييرى بما انهما متباينان سنخاً كان على المولى الحكيم التنبيه على احدهما بخصوصه اذا لم يكن فى مقام الاهمال او الاجمال و بما ان بيان الوجوب التخييرى يحتاج الى ذكر خصوصية فى الكلام اعنى بها العدل المحتمل تعلق الوجوب به تخييرا والمفروض عدم التنبيه عليه كان مقتضى الاطلاق كون الوجوب تعيينيا وغير متعلق الا بخصوص ماهومذكور فى الكلام وهذا بخلاف المقام فان ترتب المعلول على علته المنحصرة ليس مغايرا فى السنخ لترتبه على غير المنحصرة بل هوفى كليهما على نحو واحدفلايمكن اثبات انحصار العلة بماهو مذكورفى القضية بالاطلاق ( وجه الظهور ) هوان الاطلاق المتمسك به فى المقام ليس هو اطلاق الجزاء و اثبات ان ترتبه على الشرط انما هوبنحو ترتب المعلول على علته المنحصرة ليردعليه ماذكربل هواطلاق الشرط بعدم ذكرعدل له فى القضية وذلك لما عرفت من ان ترتب الجزاء على الشرط وان لم يكن مدلولا للقضية الشرطية وضعاً الا انه يستفاد منها فى متفاهم العرف سياقا وذلك يستلزم تقييد الجزاء بوجود الشرط فى غير القضايا المسوقه لبيان تحقق الحكم بتحقق موضوعه كما تقدم و بماان التقييد بشيىء واحد يغاير التقييد باحد الشيئين على البدل سنخا يلزم على المولى بيان الخصوصية اذاكان فى مقام البيان و بما انه لم يبين العدل مع انه هو المحتاج الى البيان تعين كون الشرط واحداً وكون القيد منحصرا به

بقى هناك امور (الاول) ان الحكم المستفاد من التالى المعلق على وجود الشرط اذاكان مفهوما اسميا كالوجوب المدلول عليه بكلمة يجب وامثالها فلااشكال واما اذاكان مفهوما حرفيا ومستفادامن الهيئة فربمايشكل فى دلالة القضية الشرطية حينئذ على المفهوم بان مفاد الهيئة معنى جزئى وانتفائه بانتفاء شرطه عقلى فلاربط له بالمفهوم لان المفهوم عبارة عن ارتفاع سنخ الحكم بانتفاء الشرط المذكور فى القضية واما انتفاء شخص الحكم المذكور فيها فهوعقلى واجنبى عن باب المفهوم وعليه فبماان المعلق فى القضية الشرطية اذاكان الحكم مستفادا من الهيئة ليس الاشخصاً واحدا من الحكم قد انشأ فى الكلام لاكلياً قابلا للصدق على كثيرين لاتكون فى القضية دلالة على المفهوم وعلى ارتفاع سنخ

الحكم بانتفاء الشرط المذكور فيها اذالمفروض ان سنخ الحكم غير معلق في الكلام على شيئي وانماالمعلق على الشرط هوشخص الحكم وقد عرفت ان انتفائه بانتفاء شرطه اجنبي عن باب المفهوم راسا (وجوابه) (١) ان المعلق في القضية الشرطية ليس هومفاد الهيئة لانه معنى حرفي وملحوظ آلي بل المعلق فيهاهي نتيجة القضية المذكورة في الجزاء وان شئت عبرت عنها بالمادة المنتسبة كماذكرنا تفصيل ذلك في بحث الواجب المشروط وعليه يكون المعلق في الحقيقة على الشرط المذكور في القضية الشرطية هوالحكم العارض للمادة كوجوب الصلاة في قولنا اذادخل الوقت فصل فينتفي هو بانتفاء شرطه غاية الامر ان المعلق على الشرط حينئذ هو حقيقة الوجوب مثلا من دون توسط مفهوم اسمي في البين واما في القسم الاول فالمعلق على الشرط هو مفهوم الوجوب باعتبار فنائه في حقيقته فلا اشكال .

الامر الثاني لا اشكال في انه كلما زاد الشرط المذكور في القضية قيدا بان كان مركبا من امور اومقيدا بقيود زاد المفهوم سعة اذ انتفاء الشرط حينئذ يكون بانتفاء احد اجزائه او قيوده المأخوذه في المقدم فينتفي بانتفائه الحكم الثابت في التالي ( انما الاشكال ) في ما اذا كان التالي مشتملا على حكم كلي ايجابي اوسلبي نظير قوله عليه السلام اذا بلغ الماء قدر كر لم ينجسه شيء من جهة ان مفهوم القضية الشرطية حينئذ هل هوموجبة جزئية لان ارتفاع السلب الكلي انما يكون بالايجاب الجزئي كما هومقرر في علم الميزان او انه موجبة كلية فتدل الرواية على تنجس الماء القليل بملاقات كل نجس ( وربما يقال ) (٢) ان المفهوم انما هورفع الحكم المذكور في التالي وبما ان نقيض السالبة الكلية هي الموجبة الجزئية لاتدل الرواية الاعلى تنجس الماء القليل بشيء ما

---

(١) والتحقيق في الجواب هو ماعرفته سابقاً من ان حقيقة انشاء الوجوب عبارة عن اظهار اعتبار كون فعل ما على ذمة المكلف فاذا كان المعتبر بالاعتبار المزبور معلقاً على وجود شيء مثلا استلزم ذلك انتفائه بانتفائه ولايفرق في ذلك بين ان يكون الاعتبار مستفادا من الهيئة و ان يكون مستفادا من المادة المستعملة في المفهوم الاسمي باعتبار فنائه في معنونه

(٢) الظاهر ان هذا القول هو الصحيح لان المستفاد من القضية الشرطية انما هو تعليق مدلول التالي بمدلول المقدم وبما ان مدلول التالي في محل البحث ليس الاامراً واحداً اعني به الحكم المجعول على الطبيعة السارية يكون المنتفي عند انتفاء الشرط المذكور هو ذلك —

لابكل شيىء ( ولكن التحقيق ) ان يقال ان النظر فى علم الميزان بما انه مقصور على القواعد الكلية لتاسيس البراهين العقلية لاينظر فيه الى الظواهر ومن ثم جعلت الموجبة الجزئية نقيضا للسالبة الكلية وهذا بخلاف علم الاصول فان المهم فيه هو استنباط الحكم الشرعى من دليله ويكفى فى ذلك اثبات ظهور الكلام فى شيىء وان لم يساعده البرهان المنطقى فلامنافاة بين كون نقيض السالبة الكلية موجبة جزئية وظهور القضية التى علق فيها السالبة الكلية على شيىء فى ثبوت الموجبة الكلية بانتفاء ذلك الشيىء فبين النظرين عموم وخصوص من وجه وعلى ذلك فان كان المعلق على الشرط بحسب ظاهر القضية الشرطية هو نفس عموم الحكم وشموله كمافى العام المجموعى فلامحالة كان المنتفى بانتفاء الشرط هو عموم الحكم ايضاً فلايكون المفهوم حينئذ الاموجبة جزئية واما اذا كان المعلق على الشرط هو الحكم العام اعنى به الحكم المنحل الى احكام عديدة بانحلال موضوعه الى افراده ومصاديقه كان المعلق فى الحقيقة على وجود الشرط حينئذ هو كل واحد واحد من تلك الاحكام المتعددة فيكون المنتفى عند انتفاء الشرط هو كل واحد من تلك الاحكام ايضا وبالجملة الحكم الثابت فى الجزاء ولوفرض كونه استغراقيا و منحلا الى احكام

— الحكم ايضاً فالحكم المجعول فى التالى وان كان بحسب مقام اللب و نفس الامر ينحل الى احكام متعددة حسب تعدد افراد موضوعه الاانه بحسب مقام الجعل امر واحد و مستفاد من دليل واحد و من الواضح ان تعدد الحكم فى غير مقام الاثبات لا تأثير له فى كيفية استفادة المفهوم من الكلام فى مقام الاثبات والدلالة و عليه فلاتدل القضية الشرطية فى مفروض الكلام الاعلى انتفاء الحكم عن الطبيعة السارية عند انتفاء شرطه و من الضرورى انه يتحقق بانتفائه عن بعض الافراد ولايتوقف تحققه على انتفاء الحكم عن جميع الافراد فمفهوم قولنا اذالبس زيد لامة حربه لم يخف احداً هو الحكم بتحقق الخوف فى الجملة وبالاضافة الى بعض الاشخاص عند انتفاء الشرط المذكور فى القضية لاالحكم بتحقق الخوف له بالاضافة الى كل شخص و كذلك الحال فى قولنا اذاغضب الامير لم يحترم احداً وغيره من موارد استعمال القضية الشرطية فى تعليق حكم عام على شرط ما و على ذلك فلايكون مفهوم قولهم عليهم السلام اذابلغ الماء قدر كرلم ينجسه شيئى الاثبوت نجاسة الماء القليل بملاقات بعض النجاسات فى الجملة لاثبوت النجاسة له بملاقات كل نجس نعم ان ما افاده شيخنا الاستاد قدس سره من عدم القول بالفصل بين انواع النجاسات متين جداً فلايترتب على هذا النزاع بالاضافة الى انواع النجاسات اثر اصلا واما —

متعددة الاان المعلق على الشرط فى القضية الشرطية تارة يكون هو مجموع الاحكام واخرى كل واحد واحد منها وعلى الاول فالمفهوم يكون جزئيا لامحالة بخلاف الثانى فانه فيه كلى كالمنطوق هذا بحسب مقام الثبوت واما بحسب مقام الاثبات فان كان العموم المستفاد من التالى معنى اسميا مدلولا عليه بكلمة كل واشباهها امكن ان يكون المعلق على الشرط هو نفس العموم او الحكم العام فلابد فى تعيين احدهما من اقامة قرينة خارجية واما اذا كان معنى حرفيا مستفادا من مثل هيئة الجمع المعرف باللام ونحوها وغير قابل لان يكون ملحوظا بنفسه ومعلقا على الشرط او كان مستفادا من مثل وقوع النكرة فى سياق النهى ولم يكن هو بنفسه مدلولا عليه باللفظ فلا محالة يكون المعلق فى القضية الشرطية حينئذ هو الحكم العام كما فى الرواية المزبورة اذ المعلق على الكرية فيها انما هو عدم تنجس الماء بملاقات كل واحد واحد من النجاسات لانه مقتضى وقوع النكرة فى سياق النفى فتدل الرواية على عدم تنجس الكر من الماء بملاقاة البول او الدم اوغيرهما فيثبت بانتفاء الشرط اعنى به كرية الماء تنجسه بملاقات كل واحد منها فلامعنى

— بالاضافة الى المتنجسات فترتب الاثر عليه ظاهر فانه بعد ماثبت التنجيس المتنجس فى الجملة يحكم بانفعال الماء القليل بملاقات المتنجس بناء على استفادة العموم فى ناحية المفهوم واما بناء على كون المفهوم موجبة جزئية فلاتدل الرواية على انفعاله بها وليس هناك قول بعدم الفصل بين المتنجس والاعيان النجسة ليتمسك به ومن هذا البيان يظهر فساد ماافاده شيخنا الاستاد قدس سره فى المقام من انه اذا دل دليل خارجى على تنجيس المتنجس لما لاقاه كفى ذلك فى الحكم بانفعال الماء القليل بملاقات المتنجس فلاحاجة الى التمسك بالمفهوم والا كان المتنجس غير داخل فى المنطوق فلا يترتب على القول بكون المفهوم موجبة كلية الحكم بانفعال الماء القليل بملاقاته وجه الظهور انه اذا دل دليل على تنجيس المتنجس لما لاقاه فى الجملة من غير ان تكون له دلالة على انفعال خصوص الماء بملاقاته فلا يكون المتنجس داخلا فى موضوع مايكون قابلا لتنجيس ملاقيه فتدل الرواية المزبورة على عدم انفعال الكر بملاقاته لاعتصامه بنفسه فلو قلنا بكون مفهومها موجبة كلية لدلت الرواية على انفعال الماء القليل بملاقاته كما تدل على انفعاله بملاقات الاعيان النجسة والا كانت الرواية ساكتة عن حكم ملاقاته المتنجس فلا بد فيه من التماس دليل آخر وهذه ثمرة مهمة تترتب على البحث عن كون مفهوم القضية الكلية قضية كلية اوجزئية.

حينئذ للقول بان المفهوم موجبة جزئية وانه لايثبت بالرواية الاتنجس الماء القليل بملاقاة نجس مادون جميع النجاسات (هذا) مع انا لوقلنا بان المفهوم فيما لو كان التالى سالبة كلية لايكون الاموجبة جزئية لما ترتب عليه اثر فى خصوص المثال لانه اذا ثبت تنجس الماء القليل بنجس ما ثبت تنجسه بكل نجس من انواع النجاسات اذلاقائل بالفصل بينها فلا تترتب ثمرة على البحث عن كون مفهوم الرواية موجبة كلية اوموجبة جزئية ( واما توهم ) ان ماتدل عليه الرواية على القول بكون المفهوم موجبة جزئية انما هو تنجسه بملاقاة نجس ما غاية الامر انه يتعدى من ذلك الى بقية النجاسات بعدم القول بالفصل لكن عدم القول بالفصل مختص بالاعيان النجسة فلايمكن اثبات تنجس الماء القليل بملاقاته المتنجس الاعلى تقدير كون المفهوم موجبة كلية ( فهومدفوع ) بانه ليس المراد من الشيىء المذكور فى الرواية هوكل مايصدق عليه انه شيىء اذلا معنى لاشتراط عدم انفعال الماء عندملاقاته الاجسام الطاهرة بكونه كرابل المراد به هو الشيىء الذى يكون فى نفسه موجبا لتنجس ملاقيه وعليه فان ثبت من الخارج تنجيس المتنجس فذلك يكفى فى الحكم بانفعال الماء القليل بملاقاته من دون احتياج فى ذلك الى التمسك بمفهوم الرواية وان لم يثبت ذلك فالمتنجس غير داخل فى عموم المنطوق لتثبت بمفهومها نجاسة الماء القليل بملاقاته على تقدير كون المفهوم موجبة كلية .

الامر الثالث اذا تعدد الشرط و اتحد الجزاء كمافى قضيتى اذا خفى الاذان فقصر واذا خفيت الجدران فقصر ففيه احتمالات (الاول ) ان يكون الشرط فى الحقيقة هو الكلى الجامع بين الامرين فكل واحد من الشرطين المذكورين فى القضتين محقق له ومصداقه (الثانى) ان يكون الشرط فى الحقيقة مركبا من الشرطين المذكورين فى القضيتين فكل واحد منهما جزء للشرط وعليه يترتب لزوم تقييد كل من الشرطين المذكورين فى القضيتين بانضمامه الى الشرط الاخر فتكون القضيتان فى حكم قضية شرطية واحدة مقدمها مركب من الامرين فشرط وجوب القصر فى المثال يكون مركبا من خفاء الاذان وخفاء الجدران معا (الثالث) ان يكون كل منهما شرطا مستقلا وعليه يترتب لزوم تقييد اطلاق كل من الشرطين المذكورين فى القضيتين باثبات العدل له فيكون وجود احدهما كافيا فى ثبوت الجزاء (الرابع) ان يرفع اليد عن ظهور كل من القضيتين فى المفهوم ليرتفع التعارض بينهما

(الخامس) ان یقید مفهوم کل منهما بمنطوق الاخر من دون ان یتصرف فی شیء من المنطوقین (ولا یخفی) انه فی ما اذا لم یکن هناك جامع عرفی بین الشرطین المذکورین فی القضیتین کما هو الواقع فی المثال المتقدم وما شاکله یرجع الوجه الاول الی الوجه الثالث فیکون الشرط فی الحقیقة احد الامرین المزبورین واما الوجه الرابع فهو ایضاً یرجع الی التصرف فی منطوق کل من القضیتین باثبات العدل له فیرجع الی الوجه الثالث واما الوجه الخامس فهو غیر معقول اذ المفهوم لیس هو بنفسه مدلولا للکلام مستقلا لیتصرف فیه بتخصیص او تقیید بل هو تابع للمنطوق فاذا لم یتصرف فیه امتنع التصرف فی المفهوم وعلیه فالامر یدور بین تقیید اطلاق الشرط المقابل للعطف بالواو لتکون النتیجة هو اشتراط الجزاء بمجموع الشرطین المذکورین فی القضیتین وتقیید اطلاقه المقابل للعطف باو لتکون النتیجة هو اشتراط الجزاء باحد هما وحینئذ ربما یقال ان کلا من القضیتین بما انها صریحة فی ترتب التالی علی المقدم المذکور فیها ولو فی بعض الموارد لا یبقی مجال لاحتمال کون کل من الشرطین جزءاً لما هو الشرط المعلق علیه الجزاء فی الحقیقة فیتعین وجه الجمع بینهما فی تقیید اطلاق کل من الشرطین المقابل للعطف باو باثبات العدل له فیکون کل من الشرطین مستقلا فی ترتب الجزاء علیه الا ان التحقیق ان دلالة کل من الشرطیتین علی ترتب الجزاء علی الشرط المذکور فیها باستقلاله من غیر انضمام شیء آخر الیه انما هی بالاطلاق المقابل بالعطف بالواو کما ان انحصار الشرط بما هو مذکور فیها مستفاد من الاطلاق المقابل للعطف باو وبما انه لا بد من رفع الید عن احد الاطلاقین ولا مرجح(١) لاحد هما علی الاخر یسقط کلاهما عن الحجیة لکن ثبوت الجزاء

(١) الظاهر انه لا بد فی محل الکلام من رفع الید عن خصوص الاطلاق المقابل للعطف بکلمة او وابقاء الاطلاق المقابل للعطف بالواو علی حاله والسر فی ذلك ان الموجب لوقوع المعارضة بین الدلیلین فی المقام انما هو ظهور کل من القضیتین فی المفهوم وظهور القضیة الاخری فی ثبوت الجزاء عند تحقق الشرط المذکور فیها مع قطع النظر عن دلالتها علی المفهوم وعدم دلالتها علیه فلو کان الوارد فی الدلیلین اذا خفی الاذان فقصر ویجب تقصیر الصلوة عند خفاء الجدران کان ظهور القضیة الاولی فی المفهوم وظهور القضیة الثانیة فی ثبوت وجوب التقصیر عند خفاء الجدران متعارضین لا محالة وعلیه فالمعارضة فی محل الکلام انما هی بین—

کوجوب القصر فی المثال یعلم بتحققه عند تحقق مجموع الشرطین علی کل تقدیر واما فی فرض انفراد کل من الشرطین بالوجود فثبوت الجزاء فیه یکون مشکوکا فیه ولا اصل لفظی فی المقام علی الفرض لسقوط الاطلاقین بالتعارض فتصل النوبة الی الاصل العملی فتکون النتیجة موافقة لتقیید الاطلاق المقابل بالعطف بالواو واما ماربما یقال من لزوم رفع الید عن خصوص الاطلاق المقابل بالعطف باو لکونه متأخرا فی الرتبة عن الاطلاق المقابل بالعطف بالواوضرورة ان انحصار الشرط متاخر رتبة عن تعینه وتشخصه فیدفعه ان تقدم احد الاطلاقین علی الاخر فی الرتبة لایوجب صرف التقیید الی المتأخر لان الموجب لرفع الید عن الاطلاقین انما هو وجود العلم الاجمالی بعدم ارادة احد هما

— مفهوم کل من القضیتین ومنطوق الاخری الدال علی ثبوت الجزاء عند تحقق شرطه و بما ان نسبة کل من المنطوقین بالاضافة الی مفهوم القضیة الاخری نسبة الخاص الی العام لابد من رفع الید عن عموم المفهوم فی مورد المعارضة و بما انه یستحیل التصرف فی المفهوم نفسه لانه مدلول تبعی ولازم عقلی للمنطوق لابد من رفع الید عن ملزوم المفهوم بمقدار یرتفع به التعارض ولایکون ذلک الا بتقیید المنطوق ورفع الید عن اطلاقه المقابل للتقیید بکلمة او واما رفع الید عن الاطلاق المقابل للتقیید بالواو لتکون نتیجة ذلک اشتراط الجزاء بمجموع الامرین المذکورین فی الشرطیتین فهو وان کان موجبا لارتفاع المعارضة بین الدلیلین الا انه بلاموجب ضرورة انه لامقتضی لرفع الید عن ظهور دلیل مامع عدم کونه طرفا للمعارضة بظهور آخر ولو ارتفع بذلک ایضاً التعارض بین الدلیلین اتفاقاً و نظیر ذلک ما اذا ورد الامر باکرام العلماء الظاهر فی وجوب اکرامهم ثم ورد فی دلیل آخر انه لایجب اکرام زید العالم فانه وان کان یرتفع التعارض بینهما بحمل الامر فی الدلیل الاول علی الاستحباب الا انه بلاموجب یقتضیه اذ ماهو الموجب للتعارض بینهما انما هو ظهور الدلیل الاول فی العموم فلابد من رفع الید عنه و تخصیصه بالدلیل الثانی وابقاء ظهور الامر فی الوجوب علی حاله مع ان ظهور العام فی العموم اقوی من ظهور الامر فی الوجوب وهذا هو المیزان فی جمیع موارد تعارض بعض الظهورات ببعضها الاخر فانه لابد فی مقام العلاج بینهما من رفع الید عن اضعف المتعارضین بخصوصه واما الظهور الاخر الاجنبی عن المتعارضین فلاموجب لرفع الید عنه اصلا و لو ترتب علیه ارتفاع المعارضة بین الدلیلین ومما ذکرناه یظهر انه لاتصل النوبة فی محل الکلام الی الاصول العملیة لتکون النتیجة نتیجة تقیید الاطلاق المقابل للتقیید بالعطف بالواو فتدبر جیداً

ومن الواضح ان نسبة العلم الاجمالى الى كليهما على حد سواء فلاموجب لرفع اليد عن احد هما بخصوصه دون الاخر .

الامر الرابع : اذا تعدد الشرط واتحد الجزاء وثبت من الخارج اومن نفس ظهور الدليلين كون كل شرط مستقلا فى ترتب الجزاء عليه فهل القاعدة تقتضى تداخل الشروط فى تأثيرها اثرا واحداً فيما اذا اقترنت زمانا او تقدم بعضها على بعض او انها تقتضى تعدد الاثر عند تعدد مؤثره ويعبر عن ذلك بتداخل الاسباب وعدمه وفى المقام نزاع اخر وهو انه على تقدير تعدد الاثر كوجوب الغسل المترتب على الجنابة و وجوبه المترتب على الحيض فهل يجوز امتثالهما بفعل واحد اوانه يجب ان يكون امتثال كل منهما بفعل مغاير لما يتحقق بـه امتثال الاخر ويعبر عن ذلك بتداخل المسببات وعدمه فالكلام يقع فى مقامين (اما المقام الاول ) اعنى به تداخل الاسباب وعدمه فتحقيق الحال فيه يتوقف على تقديم مقدمات .

الاولى : ان ظاهر كل من الشرطيتين هو ترتب الجزاء على وجود الشرط المذكور فيها وحدوثه عند حدوثه فالقول بالتداخل يستلزم رفع اليد عن هذا الظهور وحمل الكلام على خلاف ظاهره كما ان ظاهر الجزاء على ماقيل هو تعلق الحكم بصرف الوجود وكونه حكماً واحداً لان صرف الوجود يمتنع ان يكون محكوما بحكمين متضادين اومتماثلين فالقول بعدم التداخل يستلزم رفع اليد عن هذا الظهور فمن نظر الى الظهور الاول ذهب الى عدم التداخل كما ان من نظر الى الظهور الثانى ذهب الى التداخل.

الثانيه: انه يختلف الحال فى جريان الاصل العملى عند الشك فى تداخل الاسباب والمسببات فانه اذا شك فى تداخل الاسباب كان مقتضى الاصل تداخلها و عدم ثبوت تكليف زائد على التكليف الواحد المتيقن على كل تقدير فانه مشكوك فيه ومقتضى القاعدة فيه هو الرجوع الى البرائة عقلا و نقلا واما اذا شك فى تداخل المسببات كان مقتضى الاصل عدم تداخلها لانه اذا ثبت تكليفان او تكاليف متعددة وشك فى جواز امتثالها بفعل واحد فقاعدة الاشتغال تقضى بعدم جواز الاكتفاء به فى مقام امتثال كلا التكليفين اوجميعها (هذا كله) فى الاحكام التكليفية و اما الاحكام الوضعية فليس لجريان الاصل فى مواردها ضابط كلى (١) فلابد من ملاحظة كل مورد بخصوصه والرجوع فيه الى ما يقتضيه من

(١) الظاهر ان جريان الاصل عند الشك فى تداخل الاسباب او المسببات فى موارد الاحكام الوضعية على حذو جريان الاصل عند الشك فى موارد الاحكام التكليفية فاذا شك فى وحدة—

الاصول العملية ٠

الثالثة : ربما يتوهم ان القول بتداخل الاسباب يبتنى على كون الاسباب الشرعية معرفات كما ان القول بعدم التداخل يبتنى على كونها مؤثرات فى الاحكام المترتبة عليها وعللا لتحققها لكنه توهم فاسد وبيانه يحتاج الى شرح المراد من لفظى العلة والمعرف فنقول ان لفظ العلة يطلق تارة ويراد به الملاك الداعى الى جعل الحكم على موضوعه او المقتضى للحكم المجعول واخرى يراد به الموضوع المترتب عليه الحكم و منه الشرائط المأخوذة فى القضايا الشرطية لما تقدم سابقا من ان شرط الحكم يرجع الى موضوعه فى الحقيقة كما ان لفظ المعرف يطلق تارة ويراد به مايكون كاشفا عن وجود شيىء من جهة كونه معلولا لذلك الشيىء اولازماً له عقلا واخرى يراد به مايكون ملازما للشيىء وجودا بحسب العادة مع امكان انفكاكهما عقلا ( لااشكال ) فى انه يستحيل صدق المعرف بالمعنى الاول على ملاك جعل الحكم و على مقتضى الحكم المجعول و على موضوع الحكم بداهة لزوم تقدم جميع ذلك على الحكم فيستحيل ان تكون هى معرفة له بذلك المعنى واما المعرف بالمعنى الثانى فهو يستحيل ايضا صدقه على موضوع الحكم وملاك التشريع لاستحالة انفكاكهما عن الحكم والتشريع خارجا نعم يصح صدقه بهذا المعنى على ملاك الحكم المجعول لانه يمكن انفكاك الحكم عنه احياناً كما فى وجوب العدة على المطلقة فان ملاك وجوبها انما هو حفظ الانساب وعدم اختلاط المياه وهذا الملاك وان لم يكن مطرداً و سايرا فى جميع الموارد الا ان تمييز موارد الاختلاط عن غيرها لكونه عسراً فى الغاية بل متعذرا احيانا جعل الشارع وجوب العدة على نحو

— الحكم الوضعى وتعدده عند تحقق سببين من اسبابه فى الخارج فالاصل يقتضى عدم حدوث غير الحكم الواحد متيقن حدوثه كما انه اذا علم تعدد الحكم وشك فى ارتفاع كليهما مع العلم بارتفاع احدهما اقتضى الاصل بقاء غير المتيقن ارتفاعه فلا فرق بين الاحكام التكليفية والوضعية الافى ان الاصل الجارى فى موارد الشك فى تداخل الاسباب اوالمسببات فى موارد الاحكام التكليفية يغاير سنخ الاصل الجارى فى موارد الاحكام الوضعية ومن الواضح ان ذلك لايوجب التفرقة بين موارد الشك فى الاحكام التكليفية وموارد الشك فى الاحكام الوضعية بعد اشتراك جميعها فى نتيجه جريان الاصل فيها كما عرفت

الاطلاق تحفظا على غرضه فوجوب العدة فى موارد عدم الخلط واقعاوان كان خاليا عن الملاك الا ان تشريع الحكم على الاطلاق ناشىء عن ملاك يقتضيه اعنى به التحفظ على الغرض فتبين من ذلك ان كون الشرط الذى هو الموضوع فى الحقيقة معرفاً للحكم المترتب عليه مما لامعنى له اصلاوعلى تقدير صحة كونه معرفا له فمجرد امكان تعدد المعرف بالكسر واتحاد المعرف بالفتح لايكفى فى رفع اليدعن ظهور القضية الشرطية فى ترتب الجزاء على كل واحد من الشروط فالنزاع فى التداخل وعدمه يبتنى على ظهور القضية الشرطية بالفعل فى تعدد الجزاء بتعدد شرطه وعدمه سواء فى ذلك القول بكون الاسباب الشرعية معرفات والقول بكونها مؤثرات .

الرابعة : ان متعلق الحكم فى الجزاء المذكور فى القضية الشرطية اما ان يكون قابلا للتعدد اولا وعلى الثانى فاما ان يكون قابلا للتقيد اولا والاول كالوضوء الواجب بالبول والنوم فانه يمكن ايجاب وضوئين على المكلف فى الخارج عند تحقق البول والنوم منه اوفردين من البول اوفردين من النوم مثلا ( والثانى ) كالقتل المشروع قصاصا عن اثنين فان قتل شخص واحد وان لم يمكن تعدده فى الخارج الا ان تشريعه مقيد بكل من السببين بحيث لوعفا ولى احد المقتولين لايسقط حق ولى المقتول الاخر وكالخيار المسبب عن امرين فانه اذاسقط احد السببين بقى الاخر على سببيته (والثالث) كوجوب القتل الناشىء من غير حق الناس كالارتداد ونحوه فان حكم الله لايمكن العفو منه فيتأكد الحكم عند اجتماع السببين لامحالة (لااشكال) فى دخول القسم الاول فى محل النزاع فى المقام و اما القسم الثانى فهو ملحق بالقسم الاول و بناء على عدم التداخل يتقيد الجزاء بكل من السببين فيؤثر احدهما عند ارتفاع الاخر واما القسم الثالث فهو خارج عن محل الكلام ولا مناص من الالتزام بالتداخل فيه والوجه فى ذلك ظاهر (اذا عرفت ذلك) فاعلم ان الاقوال فى المسئلة ثلاثة ثالثها التفصيل بين تعدد الاسباب شخصاً مع اتحادها جنسا وتعددها شخصا و جنسا فيلتزم بالتداخل فى الاول و بعدمه فى الثانى (والحق) هو القول بعدم التداخل مطلقا و توضيح ذلك انما يتم ببيان امرين ( الاول ) ما تقدم سابقا من انه لااشكال فى ان كل قضية شرطية ترجع الى قضية حقيقية كما ان كل قضية حقيقيه تنحل الى قضية شرطية مقدمها وجود الموضوع و تاليها ثبوت المحمول له فالمعنى المستفاد منهما

فى الحقيقة شيىء واحد وانما الاختلاف فى كيفية التعبير عنه وعليه فكما ان الحكم فى القضية الحقيقية ينحل بانحلال موضوعه الى احكام متعددة اذ المفروض ان فرض وجود الموضوع فرض ثبوت الحكم له كذلك ينحل الحكم فى القضية الشرطية بانحلال شرطه لان ادوات الشرط اسمية كانت ام حرفية انما وضعت لجعل مدخولها موضع الفرض والتقدير واثبات التالى على هذا الفرض فلا يكون بين القضية الشرطية والحقيقية فرق من جهة الانحلال اصلا وعليه فيتعدد الحكم بتعدد الشرط وجودا كما يتعدد بتعدد موضوعه فى الخارج واما تعدد الحكم بتعدد شرطه جنسا فهو انما يستفاد من ظهور كل من القضيتين فى ان كلا من الشرطين مستقل فى ترتب الجزاء عليه مطلقا فان ظاهر قضية اذا بلت فتوضأ هو ان وجوب الوضوء مترتب على وجود البول ولو قارنه او سبقه النوم مثلا وكذلك ظاهر قضية اذا نمت فتوضأ هو ترتب وجوب الوضوء على النوم ولو قارنه اوسبقه البول مثلا فاطلاق كل من القضيتين يستفاد منه استقلال كل من النوم والبول فى ترتب وجوب الوضوء عليه على جميع التقادير ولازم ذلك هو تعدد وجوب الوضوء عند حصول الشرطين فى الخارج (الثانى) ان تعلق الطلب بشيىء لا يقتضى الا ايجاد ذلك الشيىء خارجا ونقض عدمه المطلق وبما ان نقض العدم المطلق يصدق على اول وجود من وجودات الطبيعة يكون الاتيان به مجزيا فى مقام الامتثال عقلا (واما توهم) ان ذلك من جهة تعلق الطلب بصرف الوجود وصدقه على اول الوجودات (فهو فاسد) اذ لا موجب لاخذ صرف الوجود فى متعلق الطلب بعد عدم كونه مدلولا عليه بالهيئة ولا بالمادة ضرورة ان المادة لم توضع الا لنفس الماهية المعرات عن الوجود و العدم و اما الهيئة فهى لا تدل الا على طلب ايجادها و نقض عدمها الصادق قهرا على اول الوجودات و ليس هناك ما يدل على اعتبار صرف الوجود فى متعلق الطلب غير صيغة الامر المفروض عدم دلالتها على ذلك هيئة و مادة و عليه فالطلب لا يرد على صرف الوجود المأخوذ فى المتعلق فى مرتبة سابقة على عروض الطلب عليه بل الطلب هو بنفسه يقتضى ايجاد متعلقه خارجا و نقض عدمه المطلق فاذا فرض تعلق طلبين بماهية واحدة كان مقتضى كل منهما ايجاد تلك الماهية فيكون المطلوب فى الحقيقة هو ايجادها و نقض عدمها مرتين كما هو الحال بعينه فى تعلق ارادتين تكوينيتين بماهية واحدة فتعدد الايجاد تابع

لتعدد الارادة تشريعية كانت ام تكوينية و بالجملة ان كل امر فى نفسه لايدل الاعلى الطلب المقتضى لايجاد متعلقه و اما كون هذا الطلب واحداً او متعدداً فليس فى الامر بهيئته ومادته دلالة عليه قطعا نعم اذا لم يكن هناك مايقتضى تعدد الطلب وقد فرض تعلق الامر بالطبيعة كان الطلب واحدا قهرا الا انه من جهة عدم المقتضى لتعدده لامن جهة دلالة اللفظ عليه فاذا فرض ظهور القضية الشرطية فى الانحلال و تعدد الطلب او فرض تعدد القضية الشرطية فى نفسها كان ظهور القضية فى تعددالحكم موجبا لارتفاع موضوع الحكم بوحدة الطلب اعنى به عدم المقتضى للتعدد ووارداً عليه ولـه تنزلنا عن ذلك و سلمنا ظهور الجزاء فى وحدة الطلب لكان ذلك من جهة عدم ما يدل على التعدد فاذا دلت الجملة الشرطية بظهورها فى الانحلال او من جهة تعددها فى نفسها على تعدد الطلب كان هذا الظهور لكونه لفظياً مقدماعلى ظهور الجزاء فى وحدة الطلبومن هنا يظهر الفرق بين المقام الذى التزمنا فيه بتعدد الطلب و مسئلة تعلق الامر بشيىء واحد مرتين كما اذا قال المولى صم يوما ثم قال صم يوما التى التزمنا فيها بحمل الامر الثانى على التاكيد كما تقدم و ذلك لان ظهور الامر الثانى فى التأسيس وتعددالحكم ليس ظهوراً لفظياليكون قرينة على صرف ظهور وحدة المتعلق فى وحدةالحكم بل هو من الظهورات السياقية فكما يمكن ان يكونهو قرينة على التاسيس والتعدد كذلك يمكن ان تكون وحدةالمتعلق قرينة على الوحدة و التاكد فلاينعقد حينئذ للكلام ظهور فى التأسيس ومعه لامناص من الرجوع الى البرائة عن التكليف الزائد عن المتيقن فتكون النتيجه نتيجه التاكيد وهذا بخلاف المقام فان ظهور القضية الشرطية فى تعدد الحكم بما انه ظهور لفظى يكون رافعا لظهور الجزاء فى وحدة الحكم فيكون مقتضى القاعدة حينئذ عدم التداخل (فان قلت) انما ذكرته من معارضة ظهور الامر الثانى فى التاسيس بظهور وحدة المتعلق فى التاكيد فى ما اذا تعلق الامر بشيىء واحد مرتين يتوقف على تحقق الظهور الثانى فى نفسه وقد مر آنفاان وحدةالحكم انماتثبت من جهة عدم المقتضى للتعدد لاانها بنفسهامدلول عليها بالكلام و عليه فلا موجب لرفع اليدعن ظهور الامر الثانى فى التاسيس ولو كان ذلك ظهورا سياقيا من دون معارض له فلا بدمن حمل الامر الثاني في المسئلة

المتقدمة ايضا على التاسيس (قلت) قد ذكرنا في تلك المسئلة ان ظهور الكلام في التاسيس انما هو فيما اذا لم يكن الكلام مسبوقا بمثله والا لم ينعقد له ظهور في ذلك ليثبت به تعدد الحكم واما ما ذكرناه من وقوع المعارضة بين الظهورين فهو انما كان مبنياً على تسليمهما والا فالتحقيق هو ما عرفت من انه لاظهور لوحدة المتعلق في وحدة الحكم ولا للامر الثاني في التاسيس (فان قلت) ان ما ذكرته من ظهور القضية الشرطية في تعدد الحكم انما يتم فيما اذا كان الحكم في الجزاء مستفادا من الجملة الانشائية لان المعلق حينئذ يكون هي المادة المنتسبة القابلة للتعدد فاذا كانت القضية الشرطية ظاهرة في ذلك فلا بد من الاخذ بظهورها واما اذا كان الحكم المذكور مستفاداً من الجملة الخبرية مثل قولنا يجب فلابد فيه من القول بالتداخل لان المعلق على الشرط حينئذ هو مفهوم الوجوب الذي هو مفهوم واحد و غير قابل للتعدد و من الواضح ان الاخذ بظهور الكلام انما يكون في المورد القابل له دون غيره ( قلت ) المفهوم بما انه مفهوم لامعنى لكونه معلقا على شيء وانما يصح تعليقه عليه بلحاظ كونه مرآة وفانيا في الحقيقة فيرجع التعليق بالاخرة الى تعليق حقيقة الوجوب الراجع الى تعليق المادة المنتسبة(١) فلا اشكال و بالجملة لافرق في حقيقة المعلق على الشرط بين الصيغة الانشائيه والاخبارية فاذا كان الجزاء قابلا للتعدد في احدهما كان قابلا للتعدد في الاخر ايضا وهذا الذي ذكرناه هو توضيح ما افاده العلامة (قده) في الاستدلال على اصالة عدم التداخل بانه اذا اجتمع سببان لوجوب الوضوء مثلا فاما ان يكون كل منهما مؤثرا في حكم غير ما يؤثر فيه الاخر او يؤثر كلاهما معا في حكم واحد اولا يكون لشيء منهما تاثير في الحكم اصلا او يكون التاثير لاحدهما دون الاخر وما عدا الوجه الاول فساده ظاهر فيتعين الوجه الاول فيكون عدم التداخل هو مقتضى القاعدة وهذا البرهان مبتن على ثلاث مقدمات (الاولى) ان ظاهر القضية الشرطية هو استقلال كل شرط في ترتب الجزاء عليه (الثانية) ان ما عدا الوجه الاول ينافي الاستقلال المزبور ( الثالثة ) انه بعد ما ثبت ان لكل واحد من الشرطين اثرا مستقلا يكون تداخل الاثرين في واحد ليرجع الامر بالاخرة الى

(١) ما افاده شيخنا الاستاد قدس سره في المقام وان كان في غاية الجودة والمتانة الا انه لا يتوقف على الالتزام برجوع التعليق في القضايا الشرطية الى المادة المنتسبة كما هو ظاهر و قد تقدم في محله تحقيق الحال في ذلك فراجع .

تداخل المسببين خلاف الاصل فيكون مقتضى القاعدة حينئذ عدم التداخل ووجوب الاتيان بالجزاء مرتين فانقدح من جميع ما ذكرناه ان ظهور القضية الشرطية يقتضى عدم التداخل الافى ما اذا كان متعلق الجزاء غير قابل للتعدد ولا لتقيد كما فى وجوب القتل لغير حق الناس وفيما اذا كان الشرط بنفسه غير قابل للتعدد كما فى سببية الافطار فى شهر رمضان لوجوب الكفارة فان افراد المفطرات و ان كانت كثيرة الا ان غير الوجود الاول منها لايتصف بكونه مفطرا(١) فلامحالة يكون الوجود الاول هو الموجب للكفارة دون غيره وكما فى الحدث الموجب لوجوب الوضوء فان محققاته و ان كانت كثيرة الا انه لامعنى لحدوث الحدث بعد تحققه فيكون اول الوجود منها هو الموجب للحدث دون غيره ففى امثال ذلك لامناص عن القول بالتداخل (واما المقام الثانى) اعنى به تداخل المسببات فالقاعدة فيه تقتضى عدم التداخل مالم يدل دليل على التداخل و ذلك لان الاصل عدم سقوط الواجبات المتعددة بفعل واحد ولو كان ذلك بقصد امتثال الجميع فى غير ما دل الدليل على سقوطها به كما هو الحال فى سقوط اغسال متعددة بغسل الجنابة او بغسل واحد نوى به سقوط الجميع وكما فى ارتفاع افراد الحدث الاصغر بوضوء واحد بناء على تعدده وجودا عند تعدد اسبابه فانه لااشكال فى ارتفاعه بتمام افراده حينئذ بوضوء واحد ولو لم يقصد به ارتفاع جميعها المتحققة فعلا نعم لو نوى المتوضى ارتفاع بعض افراد الحدث و عدم ارتفاع بعضها الاخر امكن القول بصحة الوضوء ولغوية نية العدم بالاضافة الى البعض لان ارتفاع البعض يستلزم ارتفاع الجميع قهراً كما يمكن القول ببطلانه(٢) وعدم ارتفاع الحدث بشيىء من افراده لان نية ارتفاع البعض و نية عدم ارتفاع البعض الاخر مع ثبوت الملازمة بينهما نيتان متنافيتان لايمكن اجتماعهما فى زمان واحد فيرجع ذلك الى وقوع الوضوء

(١) هذا انما يتم فيما اذا كان وجوب الكفارة مترتبا على تحقق عنوان المفطر بالفعل و اما اذا كان مترتبا على ارتكاب ذات المفطر كالجماع و الاكل و الشرب ونحوها فيجرى فيه الكلام المتقدم عند الشك فى تداخل الاسباب او المسببات حرفاً بحرف .

(٢) الظاهر ان الصحيح من الوجهين انما هو الوجه الاول لان نية ارتفاع بعض الاحداث و نية عدم ارتفاع بعضها الاخر و ان كانتا متنافيتين الا ان تنافيهما لايضر بصحة الوضوء اذ لا يعتبر فيها الانية نفس الوضوء وقصد التقرب به و امانية رفع الحدث فهى غير معتبرة فيها فلاتكون تنافي النيتين المزبورتين موجباً لفساده

بغير نية فيكون فاسدا وعلى كلا التقديرين لايمكن التفكيك بين افراد الحدث الاصغر والقول بارتفاع بعضها دون بعض و بالجملة الاصل العملى يقتضى عدم سقوط الواجبات المتعددة بفعل واحد مالم يدل على سقوطها به دليل بالخصوص نعم يستثنى من ذلك مورد واحد وهو ما اذاكانت النسبة بين الواجبين عموماً وخصوصا من وجه كما فى قضية اكرم عالما و اكرم هاشميا فان اكرام العالم الهاشمى الذى هو مورد الاجتماع لهما يكون مسقطا لكلا الخطابين لانطباق متعلق كل منهما عليه ولايعتبر عقلا فى تحقق الامتثال الاالاتيان بما ينطبق عليه متعلق الامر فى الخارج (وربما يتوهم) فى امثال المقام انه ليس من باب تداخل المسببات بل هو من قبيل تاكد الحكم فى مورد الاجتماع فالفعل الواحد يكون امتثالا للحكم الواحد (الاانه توهم) فاسد لان التاكد فى امثال المقام انما يتصور على تقدير تعلق كل من الحكمين بنفس مورد الاجتماع كما هو الحال فيما اذا كان كل من العامين من وجه شموليا واما اذاكان كل منهما بدليا كما فى المثال المتقدم فلامعنى لتاكد الطلب فى مورد الاجتماع اصلا(١) لان متعلق الطلب فى العموم البدلى انما هى نفس الطبيعة الملغاة عنها الخصوصيات فالفرد المأتى به ليس بخصوصه متعلقا للامر ليتأكد طلبه عند تعلق الامرين به وانما يجوز الاتيان به فى مقام امتثال الامر بالطبيعة لانه مقتضى الترخيص فى التطبيق المستفاد من الاطلاق على ماتقدم سابقا

## (فصل فى مفهوم الوصف)

وقبل الخوض فى تحقيق الحال فيه ينبغى تقديم مقدمتين (الاولى) ان محل الكلام فى المقام هو الوصف المعتمد على موصوفه و اما غير المعتمد عليه فلااشكال فى عدم دلالته على المفهوم فهو حينئذ خارج عن محل النزاع اذلو كان الوصف على اطلاقه ولوكان غير معتمد على الموصوف محلا للنزاع لدخلت الجوامد فى محل النزاع ايضاً بداهة انه لافرق بين الجامد و غير المعتمد من الوصف الا فى ان المبدأ فى الجامد جعلى وفى غير المعتمد غير جعلى وهذا لايكون فارقا بينهما فى الدلالة على المفهوم و عدمها

(١) هذامضافاً الى ان الالتزام بتاكد الحكم فى مورد الاجتماع يستلزم الالتزام بكون الحكم المجعول فى مورد العامين من وجه ثلثة احكام يكون واحدمنها متأكداً والاثنان منهاغير متاكد مع انه واضح البطلان

فلو كان غير المعتمد دالا على المفهوم لدل الجامد عليه ايضا بل يمكن ان يقال ان كون المبدأ الجوهري مناطا للحكم بحيث يرتفع الحكم عند عدمه اولى من كون المبدأ العرضي مناطا له فهو اولى بالدلالة على المفهوم من الوصف غير المعتمد ومن ذلك يظهر ان التفصيل بين الوصف المعتمد و غيره بالدلالة على المفهوم و عدمها ليس في الحقيقه تفصيلا في محل الكلام و انما هو قول بالدلالة على المفهوم في محل البحث (الثاني) ان الوصف اما ان يكون مساو بالموصوفه او اخص منه مطلقا او اعم منه كذلك او اعم منه من وجه لا اشكال في دخول القسم الثاني في محل الكلام و اما الاول والثالث فبما ان الوصف فيهما لا يوجب تضييقا في ناحية الموصوف لا يكون له دلالة على المفهوم اصلا و اما القسم الاخير كما في قضية في الغنم السائمة زكاة فهو ايضا داخل في محل النزاع فيدل على انتفاء الحكم عن الموضوع عند انتفاء وصفه بناء على ثبوت المفهوم فينتفي وجوب الزكاة في المثال عن الغنم المعلوفة و لكنه لا يثبت بذلك انتفاء الحكم بانتفاء الوصف ولو في غير جنس موصوفه كما نسب ذلك الى بعض الشافعيه فنفى وجوب الزكاة عن الابل المعلوفة استنادا الى دلالة وصف الغنم في السائمة على انتفاء حكمها اعني به وجوب الزكاة عن فاقد الوصف ولو كان من جنس آخر و ذلك لضرورة ان تقييد شيئ بوصف في مقام الحكم عليه اجنبي عن دلالته على نفي الحكم المجعول له عن غير ذلك الشيء بالكلية اذا عرفت ذلك فاعلم ان الحق هو عدم دلالة الوصف على المفهوم وتوضيح ذلك انما يتم ببيان امرين (الاول) انا قد ذكرنا في بحث الواجب المشروط ان القيد اما ان يعتبر قيدا للمفهوم الافرادي قبل وقوع النسبة عليه فيكون المقيد بما هو مقيد طرفا النسبة سواء كان ذلك المفهوم الافرادي متعلقا للتكليف ام كان موضوعا له واما ان يعتبر قيدا للجملة التركيبية على النحو المعقول بان يكون القيد قيداً للمادة المنتسبة(١) فيكون التقييد واردا على المادة في عرض ورود النسبة عليها وفي مرتبتها وقد ذكرنا هناك ان ادوات

(١) ما افاده شيخنا الاستاد قدس سره في المقام من التفرقة بين القيود الراجعة الى الحكم والقيود الراجعة الى موضوعه اومتعلقه واثبات ان مناط الدلالة على المفهوم انما هو رجوع القيد الى نفس الحكم وان كان متينا غايته الان ارجاعه قدس سره قيد الحكم الى قيد المادة المنتسبة غير صحيح و قدمر توضيح ذلك في بحث الواجب المشروط مفصلا

الشرط انما وضعت لتقييد جملة بجملة ولايصح استعمالها فى تقييد المفاهيم الافرادية اصلا (الثانى) ان ملاك الدلالة على المفهوم كما مرت الاشارة اليه فى الفصل السابق هو ان يكون القيد راجعا الى المادة المنتسبة ليترتب عليه ارتفاع الحكم عند ارتفاع قيده و الوجه فى ذلك هو ان التقييد اذ رجع الى نفس الحكم على النحو المعقول كان لازم ذلك هو ارتفاعه بارتفاعه اذ لو كان الحكم ثابتا عند عدم القيد ايضا لما كان الحكم مقيدا به بالضرورة ففرض تقييد الحكم بشيئى يستلزم فرض انتفائه بانتفائه واما اذا كان القيد راجعا الى المفهوم الافرادى فغاية مايترتب على التقييد هو ثبوت الحكم على المقيد و من الضرورى ان ثبوت شيئى لشيئى لايستلزم نفيه عن غيره والالكان كل قضية مشتملة على ثبوت حكم على شيئى دالا على المفهوم وذلك واضح البطلان وعلى ما ذكرناه فدلالة الوصف على المفهوم تتوقف على كونه قيدا لنفس الحكم لالموضوعه ولالمتعلقه وبما ان الظاهر فى الاوصاف ان تكون قيودا للمفاهيم الافرادية يكون الاصل فيها عدم الدلالة على المفهوم كما هو الحال فى اللقب عينا غاية الامر ان الموضوع او المتعلق فى اللقب امر واحد يمكن التعبير عنه بلفظ واحد بخلافهما فى المقام فانه لايمكن التعبير عنهما غالبا الا بلفظين و هذا لايكون فارقا بين الموردين بعد اشتراكهما فى ملاك عدم الدلالة على المفهوم اعنى به كون الحكم غير مقيد بشيىء فكما ان قولنا اكرم رجلا لادلالة له على عدم وجوب اكرام المرأة او الصبى كذلك قولنا اكرم الانسان البالغ الذكر لادلالة له على نفى الوجوب عن غير الرجل من افراد الانسان واما ما اشتهر من ان تعليق الحكم على الوصف مشعر بالعلية فهو على تقدير تسليمه لايثبت دلالة الوصف على المفهوم لان الاشعار مالم يصل الى مرتبة الظهور لايكون حجة نعم اذا اقامت قرينة خارجية على كون مبدأ الوصف علة للحكم (١) او على ان القيد المذكور فى الكلام انما اخذ قيدا لنفس الحكم لالمتعلقه او موضوعه دلت القضية حينئذ على انتفاء الحكم عند انتفاء الوصف المزبور لكن هذا اجنبى عما نحن فيه

(١) لايخفى ان توصيف متعلق الحكم اوموضوعه بقيد مافى الكلام مع اعتباره قيداً لنفس الحكم فى مقام اللب و مقام الثبوت خارج عن قانون المحاورة عرفاً فلا معنى لقيام القرينة عليه من الخارج وأما كون القيد علة لثبوت الحكم على المقيد فهو وان كان امراً ممكناً فى نفسه وقابلا لقيام القرينه عليه من الخارج الا ان مجرد ذلك لايكفى فى دلالة القضية على المفهوم مالم تقم قرينة على كون العلة علة منحصرة كماهو ظاهر

لان النزاع انما هو فى ظهور نفس الوصف فى المفهوم وعدمه وقد عرفت انه لا دلالة له عليه

## (فصل فى مفهوم الغاية)

وقد وقع الكلام فى هذا المقام من جهتين (الاولى) من جهة المنطوق (والثانية) من جهة المفهوم اما الجهة الاولى فقد اختلفوا فيها من حيث دخول الغاية فى حكم المغيى و عدمه على اقوال ثالثها التفصيل بين كون الغاية من جنس المغيى و عدمه و رابعها التفصيل بين كون الغاية مدخولة لكلمة الى ومدخولة لكلمة حتى و هذا التفصيل وان كان حسنا فى الجملة لان كلمة حتى (١) تستعمل غالباً فى ادخال الفرد الخفى فى موضوع الحكم فتكون الغاية حينئذ داخلة فى المغيى لامحالة لكن ذلك ليس بنحو الكلية و العموم فلا بد من ملاحظة كل مورد بخصوصه و الحكم فيه بدخول الغاية فى حكم المغيى او عدمه و اما الجهة الثانية فتوضيح الحال فيها (٢) بان يقال انه اذا ثبت ان

(١) لا يخفى ان كلمة حتى التى تستعمل لادراج الفرد الخفى كما فى قولنا مات الناس حتى الانبياء لا تدل على كون ما بعدها غاية بل هى من اداة العطف فاستدلال شيخنا الاستاد قدس سره على دخول الغاية فى المغيى فيما اذا كانت الغاية مدخولة لكلمة حتى باستعمال هذه الكلمة غالبا لادراج الفرد الخفى انما نشأ من الخلط بين موارد استعمالها عاطفة و موارد استعمالها لافادة كون مدخولها غاية لماقبلها فلا تغفل

(٢) التحقيق فى هذا المقام ان يقال ان الادوات الموضوعة للدلالة على كون مدخولها غاية لا بد من ان تتعلق بشيء فى الكلام ليكون ما بعدها غاية وقيداً له و عليه فان كان القيد قيدا للموضوع ومحدداً له كما فى قوله تعالى واغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق او كان قيداً لمتعلق الحكم وموجباً لتضيقه فدلالة الكلام على المفهوم تبتنى على دلالة التقييد بالوصف على المفهوم وعدمها لان التقييد بالغاية حينئذ من احدى صغريات التقييد بالوصف اذ المراد بالوصف فى ذلك المبحث ليس خصوص الوصف المصطلح عليه فى علم النحو بل المراد به مطلق ما يكون قيد الموضوع الحكم اولمتعلقه فى الكلام ولو كان التقييد بمثل الجار والمجرور ونحوه واما اذا كان القيد فى الكلام قيدا لنفس الحكم وغاية له استلزم ذلك دلالة الكلام على انتفاء الحكم عند تحقق غايته بل لا يبعد ان يقال ان دلالة تقييد الحكم بغاية ما على المفهوم اقوى من دلالة تعليق الحكم على الشرط على المفهوم هذا بحسب مقام الثبوت واما بحسب مقام الاثبات فان—

ملاك الدلالة على المفهوم هو كون القيد راجعا الى الجملة التركيبية كما ان ملاك عدم الدلالة على المفهوم هو رجوع القيد الى المفهوم الافرادى ولذلك بنينا على ظهور الجملة الشرطية فى المفهوم دون الوصفية فالادوات الموضوعة للدلالة على كون مدخولها غاية بما انها لم توضع لخصوص تقييد المفاهيم الافرادية كالوصف ولا لخصوص تقييد الجمل التركيبية كادوات الشرط تكون بحسب الوضع امراً متوسطاً بين الوصف وادواة الشرط فى الدلالة على المفهوم و عدمها فهى بحسب الوضع لاتكون ظاهرة فى المفهوم فى جميع الموارد ولاغير ظاهرة فيه فى جميعها لكنها بحسب التراكيب الكلامية لابدان تتعلق بشيىء و المتعلق لهاهو الفعل المذكور فى الكلام لامحالة فتكون حينئذ ظاهرة فى كونها من قيود الجملة لامن قيود المفهوم الافرادى فتلحق بادوات الشرط من هذه الجهة فتكون ظاهرة فى المفهوم نعم فيما اذا قامت قرينة على دخول الغاية فى حكم المغيى كما فى مثل سر من البصرة الى الكوفة كان ظهور القيد فى نفسه فى رجوعه الى الجملة معارضا بظهور كونه قيداً للمعنى الافرادى من جهة مناسبة ذلك لدخول الغاية فى حكم المغيى فيكون الظهوران متصادمين فان كان احدهما اظهر من الاخر قدم ذلك والالم ينعقد للكلام ظهور اصلا

---

— كان الحكم المذكور فى القضية مستفاداً من الهيئة كان الكلام فى نفسه ظاهراً فى رجوع القيد الى متعلق الحكم اذ الظاهر هو رجوع القيد فى الكلام الى المعنى الحدثى فرجوعه الى الموضوع خلاف الظاهر كما ان رجوعه الى مفاد الهيئة وان كان امراً ممكناً فى نفسه الا انه على خلاف المتفاهم العرفى مالم تقم قرينة عليه وعليه فما افاده شيخنا الاستاد قدس سره من ظهور الكلام فى رجوع القيد الى مفاد الجملة المساوق لرجوعه الى نفس الحكم المعبر عنه فى كلامه بتقييد المادة المنتسبة ليس على ماينبغى واما اذا كان الحكم المذكور فى القضية مستفاداً من مادة الكلام فان لم يذكر متعلق الحكم فى الكلام كما فى قولنا يحرم الخمر الى ان يضطر اليه المكلف فلاينبغى الشك فى ظهور الكلام فى رجوع القيد الى نفس الحكم واما اذا كان المتعلق مذكوراً فيه كما فى قولنا يجب الصيام الى الليل فلايكون للكلام ظهور فى رجوع القيد الى الحكم اوالى متعلقه فلايكون له دلالة على المفهوم لولم تقم قرينة فى الكلام اومن الخارج عليها

## ( فصل في مفهوم الحصر )

لايخفى ان ماكان من ادوات الحصر دالا على ثبوت شيىء لشيىء و نفيه عن غيره بنفس اللفظ كما هو الحال فى كلمة انما فهو خارج عن محل الكلام و داخل فى الدلالات المنطوقية و اما كلمة الا فهى قد تستعمل وصفية وقد تستعمل استثنائية اما اذا استعملت وصفية فهى لاتفيد الا تقييد المفهوم الافرادى نظير بقية الاوصاف المذكورة فى الكلام و قد مر ان تقييد المفهوم الافرادى لايدل على المفهوم و اما اذا استعملت استثنائية فهى لامحالة تدل على المفهوم وعلى نفى الحكم السابق الثابت للمستثنى منه عن المستثنى لان الاستثناء لايكون الا عن الجملة فتفيد ثبوت نقيض الحكم المذكور فى القضية للمستثنى وقد عرفت ان مناط الدلالة على المفهوم و عدمها هو رجوع القيد الى المفهوم التركيبى و عدمه ( اذا عرفت ذلك ) فلابأس بذكر جملة من الفروع المتعلقة بالمقام المذكورة فى كتاب الشرائع و القواعد ( منها ) مالو قال المقر على لزيد عشرة الا درهما فانه يثبت فى ذمته التسعة لان كلمة الافى هذا الكلام لاتكون الا استثنائية اذلو كانت وصفية لوجب ان يتبع ما بعدها ما قبلها فى اعرابه و بما ان ما بعدها فى المثال منصوب مع كون ما قبلها مرفوعا لاتكون هى وصفية فانحصر الامر فى كونها استثنائية (و منها) مالو قال على لزيد عشرة الا درهم فانه يثبت فى ذمته تمام العشرة ( ١ ) لتمحض كلمة الا حينئذ فى الوصفية ولا يصح كونها استثنائية والا لزم ان يكون ما بعدها منصوبا على الاستثناء لان الكلام موجب فتمام العشرة المتصفة بانها غير درهم واحد تثبت فى ذمة المقر ( ومنها ) مالو قال ليس على لزيد عشرة الا درهم فانه يثبت فى ذمته درهم واحد لان كلمة الا فى الكلام و ان كانت قابلة لان تكون استثنائية ولان تكون وصفية بحسب القواعد العربية الا ان الاصل فى كلمة الا ان تكون استثنائية مالم تكن هناك قرينة خارجية على كونها وصفية و بما انه ليست فى المثال قرينة على كونها وصفية يلزم حملها على الاستثنائية فيثبت فى ذمته

---

(١) هذا انما يتم فيما اذا كان المتكلم من العارفين بقواعد اللغة العربية الفصحى و اما فى غير ذلك فلابد من حمل كلمة الا على كونها استثنائية لانه مقتضى الاصل الاولى كما افيد فى المتن فحملها على الوصفية يحتاج الى قيام قرينة عليه

درهم واحد ( و منها ) مالو قال ليس لزيد على عشرة الا درهما فقد افتى فى الشرائع و القواعد بعدم الزامه بشيىء و ربما نسب ذلك الى المشهور ولكن الظاهر انه ملزم بدرهم واحد لان المستثنى فى الكلام المنفى وان كان الارجح كونه مرفوعا الا انه يصح فيه النصب و هذا بخلاف حمل كلمة الا على الوصفية فانه غير صحيح لما عرفت من لزوم كون ما بعدها تابعا لما قبلها فى الاعراب و عليه فيثبت الدرهم الواحد فى ذمته فى المثال و اما نسبة عدم الزامه بشيىء الى المشهور فصحتها غير محققة كما اعترف بذلك فى الجواهر و اما فتوى صاحب الشرائع التى وافقه عليها فى القواعد بعدم الزامه بشيىء فقد وجهها فى المسالك بما حاصله ان الاستثناء اذا كان استثناء بعد الحكم المذكور فى الكلام ثبت الدرهم الواحد فى ذمة المقر لامحالة و اما اذا كان استثناء من نفس الموضوع قبل الحكم عليه بشيىء لم يكن فى الكلام دلالة الا على نفى العشرة المخرج عنها الواحد فكانه قال ليس لزيد على تسعة وبما انه لاقرينة على كون الاستثناء استثناء بعد الحكم لايكون الكلام المزبور اقرارا بشيىء وانت خبير بفساد هذا التوجيه لان الاستثناء قبل الحكم اعنى به الاستثناء عن المعنى الافرادى غير معقول اذ كل مايكون قيدا للمعنى الافرادى فهو بالاخرة يكون وصفاً له وقد عرفت عدم صلوح الكلام لكون القيد المذكور فيه وصفا فلا بد من حمل كلمة الا فيه على كونها استثنائية باعتبار الحكم الثابت فيه للمستثنى منه فيكون ذلك اقرارا بثبوت درهم واحد فى ذمته (ثم انه) ربما يستدل على دلالة الاستثناء على المفهوم باتفاق الكلمة على قبول اسلام من اظهر الاعتراف بكلمة التوحيد ولا يخفى ان الاتفاق على ذلك و ان كان صحيحا الا انه وقع الاشكال فى ان قبول اسلامه هل هو من جهت التعبد به او من جهة دلالة نفس الكلام على ذلك فقد يقال بالاول نظرا الى قصور دلالة الكلام فى نفسه على التوحيد و ذلك لان خبر كلمة لا النافية محذوف فى الكلام فلا بد من تقديره فاما ان يقدر الخبر بلفظ موجود او ممكن وعلى الاول فلا يدل الكلام على نفى الامكان عن غيره تعالى و على الثانى فلا يدل على ثبوت الوجود له تعالى والجواب عن ذلك هو ان مفهوم واجب الوجود لذاته اذا اضيف الى الخارج فان امكن انطباقه على موجود خارجى وجب انطباقه عليه كما فى البارى تعالى و ان امتنع ذلك كان مصداقه ممتنع الوجود كشريك البارى فامر انطباق

هذا المفهوم على ما فى الخارج مرددبين الوجوب والامتناع فامكان الواجب بالامكان العام يستلزم وجوده كما ان عدم وجوده يستلزم امتناعه وعليه فلو كان الخبر المقدر هو موجود كان نفى الوجود عن الالهة الاخرى بالمطابقة ونفى الامكان عنها بالملازمة ولو كان المقدر هو ممكن كان اثبات الامكان له تعالى بالمفهوم و اثبات الوجود له بالملازمة و على كل تقدير يستفاد من كلمة التوحيد انحصار واجب الوجود لذاته فيه تعالى و نفى الامكان عن غيره هذا و يمكن ان يقال ان كلمة لا الواقعة فى كلمة التوحيد مستغنية عن الخبر كما هو الحال فى كلمة لولا الامتناعية وفى كلمة ليس التامة واما ماذكره النحويون من كون الخبر محذوفاً فى هذه الموارد فلا يبعد ان يكون مرادهم به عدم الحاجة الى الخبر فيها لا انه محذوف حقيقة فكلمة لا تدل على عدم تقرر مدخولها فى الوعاء المناسب له ففى الرواية المعروفة (لولا على لهلك عمر) يكون المراد ترتب الهلاك على عدم تقرر على عليه السلام فى الخارج لان هذا هو الوعاء المناسب لتقرره عليه السلام واما فى كلمة التوحيد فالمراد من التقرر المنفى هو التقرر مطلقا ولو فى مرحلة الامكان فتدل الكلمة المباركة على نفى الوجود و الامكان عن غير الله و اثبات كليهما له تبارك وتعالى.

## (المقصد الرابع في العموم والخصوص)

وقبل الشروع فى محل البحث ينبغى تقديم امور (الاول) ان الفرق بين العام والمطلق الشمولى هو ان العام ما كان عمومه مستفادا من دليل لفظى كلفظة كل وامثالها و هذا بخلاف المطلق الشمولى فان عمومه انما يستفاد من مقدمات الحكمة ومن تعلق الحكم بالجنس ولهذا يكون العام عند التعارض مقدما على المطلق الشمولى لصلاحه لان يكون بياناً له فيقدم عليه ولا ينافى ذلك ماسيجيىء انشاء الله تعالى من الاحتياج (١) الى جريان مقدمات

(١) قد اشرنا فى بعض المباحث السابقة الى ان دلالة اداة العموم عليه لا تتوقف على اجراء مقدمات الحكمة فى مدخولها وانما هى مستندة الى الوضع فنقول فى توضيح ذلك ان الالفاظ الموضوعة لافادة العموم انما تدل بنفسها على لحاظ مدخولها على نحو اللا بشرط القسمى اعنى به لحاظ الطبيعة فانية فى جميع ما يمكن ان تنطبق عليه فالمستفاد من لفظ كل رجل انما هو لحاظ طبيعة الرجل على نحو تسرى الى العالم والجاهل والغنى والفقير و غير ذلك مما —

الحكمة فى مدخول ادات العموم ايضاً على ماشرنا اليه فى بعض المباحث السابقه وياتى تفصيله فى مبحث التعارض انشاءالله تعالى فظهر ان النزاع فى دلالة جملة من الموارد على العموم انماهو نزاع فى دلالة اللفظ عليه والافاستفادة العموم فى جملة منها ولو بمقدمات الحكمة ممالاينبغى انكارها .

الثانى : ان القضية وان انقسمت الى اقسام كثيرة الا ان المهم لنا فى المقام هو التعرض لبعض اقسامها (فمنها) القضية الطبيعية وهى ماحكم فيها على نفس الطبيعة المأخوذة بشرط لا بالاضافة الى صدقها الخارجى كقضية الانسان نوع والمحمول فى مثل هذه القضية لايكون الامن المعقولات الثانوية كما ان موضوعها يستحيل فرض العموم فيه و لذلك لاتستعمل هذه القضية فى الاقيسة اصلا (ومنها) القضية الحقيقية وهى ماحكم فيها على الطبيعة السارية الى مافى الخارج كقضية الانسان ضاحك و الخمر حرام فمتى فرض شيئى صدق عليه انه انسان اوخمر فهو محكوم عليه بانه ضاحك اوحرام والافراد فى مثل هذه القضية

---

— يمكن انطباق طبيعة الرجل عليه ومن الواضح انه مع ذلك لايبقى مجال لتوهم الحاجة الى اجراء مقدمات الحكمة فى استفادة العموم على ان مقدمات الحكمة لو كانت جارية فى مدخول الاداة لكفى جريانها فى دلالة الكلام على العموم فيكون الاتيان باداة العموم من اللغو الواضح (وان شئت قلت) ان استفادة العموم ولحاظ الطبيعة على نحو اللابشرط القسمى انما تستند فى موارد جريان مقدمات الحكمة الى عدم ذكر قيد خاص فى الكلام لما استعرف فى محله انشاءالله تعالى من ان عدم بيان دخل قيد مافى غرض المولى مع كونه فى مقام البيان يكشف عن عدم دخله فى غرضه فى الواقع واما استفادة العموم فى موارد الاتيان باداة العموم فهى انما تستند الى بيان عدم دخل قيد مافى غرض المولى فكم فرق بين العموم المستفاد من عدم بيان دخل قيد ما والعموم المستفاد من بيان عدم دخل ذلك القيد واما مايقال من ان امكان تقييد مدخول الاداة كما فى قولنا كل رجل عالم امارة على وجود الحاجة الى اجراء مقدمات الحكمة فى مدخول الاداة فهو يندفع بان اداة العموم انما تدل بالوضع على سعة مدخولها واحاطه على نحو اللابشرط القسمى من دون فرق بين ان يكون مدخولها فى نفسه من الاجناس وان يكون من الانواع او الاصناف فالسعة انما تلاحظ بالاضافة الى المدخول كيف ماكان ولولاما ذكرناه لماامكن التصريح بالعموم فى مورد ما اصلا مع انه واضح البطلان .

لاتكون محكومة بالحكم ابتداء وانما يشملها الحكم باعتبار صدق الطبيعة المأخوذة فى الموضوع عليها (ومنها) القضية الخارجية وهى ما حكم فيها على نفس الافراد الخارجية ابتداء من دون توسط عنوان فى ذلك بل ربما لايكون بينها جامع ينطبق عليها كما اذا قال المولى اكرم هؤلاء فاشار بذلك الى عالم و هاشمى وعادل وعلى تقدير وجود عنوان جامع بينها فانما هو من باب الاتفاق لا من جهة دخله فى الحكم كما فى قضية قتل من فى العسكر و العموم كما يتصور فى موضوع القضية الحقيقية يتصور فى موضوع القضية الخارجية الا ان بينهما فرقا وهو ان الموضوع فى القضية الحقيقية انما هى نفس الطبيعة الملحوظة فانية فى افرادها المقدرة والمحققة وهذا بخلاف القضية الخارجية فان موضوع الحكم فيها حقيقة نفس الافراد و العنوان الجامع المأخوذ فى الموضوع على تقدير وجوده انما اخذ فى الموضوع للاشارة به الى نفس الافراد ولاجل ذلك لايكون التخصيص فى القضايا الخارجية الا افراديا لان مصب العموم فيها انما هو نفس الافراد دون العناوين بخلاف القضايا الحقيقية فان التخصيص فيها غالباً يكون عنوانيا وموجبا لتقيد مصب العموم بقيد وجودى اوعدمى بل لم نجد فى القضايا الحقيقية الواردة فى الشريعة ما يكون التخصيص فيه افراديا الا فى مورد واحد وهو رفع الحد عمن اقر عند امير المؤمنين عليه السلام باللواط والقضية مشهورة ومما ذكرنا ظهر ان تشكيل القياس المنطقى لايكون الا فى القضايا الحقيقية دون القضايا الخارجية لان العنوان المأخوذ فى موضوع القضية الخارجية لادخل له فى ثبوت الحكم لافراده ليمكن جعله وسطا لثبوت الاكبر للاصغر نعم يمكن تشكيل القياس منها فى عالم الاثبات فقط كمن علم بان كل من فى العسكر قتل ولكنه لم يعلم بوجود زيد فيهم فاذا علم بوجود زيد فيهم علم بكونه مقتولا لامحالة ومن ذلك يظهر ان الاشكال على انتاج الشكل الاول باستلزامه الدور انما نشأ من خلط القضايا الخارجية بالقضايا الحقيقية وذلك لان توقف العلم بالنتيجة على العلم بكلية الكبرى وان كان مسلما فى القضايا الحقيقية الا ان العلم بكلية الكبرى لايتوقف على العلم بالنتيجة اصلا بل هو تابع لدليله شرعيا كان ام عقليا واما فى القضايا الخارجية فالامر بالعكس فان العلم بكلية الكبرى يتوقف على العلم بثبوت الحكم لكل فرد بخصوصه من افراد موضوعها وبما ان موضوع النتيجة فرد من افراد موضوعها يتوقف العلم بالكبرى على العلم بالنتيجة لكن العلم بالنتيجة لايتوقف

على العلم بكلية الكبرى بل انما يحصل ذلك من الدليل المقتضى له بخصوصه فاشكال الدور انما نشأ من ضم مقدمة خاصة بالقضايا الخارجية الى مقدمة اخرى خاصة بالقضايا الحقيقية و بعد وضوح الفرق بينهما فى الاحكام لايبقى مجال له اصلا وقد تقدم بعض الكلام فى الفرق بين القضية الحقيقية و الخارجية فى بحث الواجب المشروط فراجع

الامر الثالث : ان العموم ينقسم الى مجموعى واستغراقى و بدلى باعتبار ان الحكم المجعول فى مورده اما ان يكون متعلقا بكل واحد واحد من الافراد او بمجموعها او بواحد منها على البدل والاول هو العموم الاستغراقى والثانى هو المجموعى والثالث هو البدلى ولايخفى ان فى عد القسم الثالث من اقسام العموم مسامحة واضحة (١) بداهة ان البدلية تنافى العموم فان متعلق الحكم فى العموم البدلى ليس الا فردا واحداً اعنى به الفرد المنتشر وهو ليس بعام نعم البدلية عامة فالعموم انما هو فى نفس البدلية لا فى الحكم المتعلق بالفرد على البدل ويويد ما ذكرناه ان هذا القسم من العموم يستفاد غالباً من اطلاق المتعلق فيكون بذلك مندرجاً فى المطلق دون العام (ثم انه) اذا علم من الخارج ان المراد من العموم المدلول عليه فى الكلام هو الاستغراقى او المجموعى فلا اشكال و اما اذا شك فى ذلك فالاصل يقتضى كونه استغراقيا لان العموم المجموعى يحتاج الى اعتبار الامور الكثيرة امرا واحدا ليحكم عليها بحكم واحد وهذه عناية زايدة تحتاج افادتها الى مؤنة اخرى (فان قلت) اذا شك فى كون العموم مجموعيا او استغراقيا فظهور

---

(١) لايخفى ان المراد من العموم البدلى هو مايكون ترخيص تطبيق المأمور به على افراده فيه مدلولا لفظياً و مستندة الى الوضع كما فى قولنا قلد اى مجتهد شئت و بهذا يفترق العام البدلى عن المطلق البدلى فان استفادة الترخيص من المطلق البدلى انما تستند الى اجراء مقدمات الحكمة لا الى الوضع و بذلك ايضاً يفترق العام الاستغراقى عن الاطلاق الشمولى كما عرفت و من ذلك يظهر انه لا وجه لما افاده شيخنا الاستاد قدس سره فى المقام من ان غلبة استفادة العموم البدلى من الاطلاق ومقدمات الحكمة تويد كون هذا القسم مندرجا فى المطلق دون العام وجه الظهور ان مايكون مندرجاً فى العام انما هو ماكان العموم البدلى فيه مستفاداً من الدلالة الوضعية والا فالعموم الشمولى ايضاً ربما يكون مستفاداً من الاطلاق ومقدمات الحكمة كما فى قوله تعالى احل الله البيع وقول نبيه صلى الله عليه و آله خلق الله الماء طهوراً وغيرهما من الموارد الكثيرة فى الاستعمالات الشرعية والعرفية

الكلام يقتضي حمله على المجموعي دون الاستغراقي سواء في ذلك كون العموم مستفاداً من مثل كلمة كل وكونه مستفاداً من هيئة الجمع المحلى باللام او من وقوع النكرة و نحوها في سياق النهي او النفي اما اذا كان مستفاداً من مثل كلمة كل فلان لفظ كل رجل في قولنا اكرم كل رجل مثلا هو الذي وقع في القضية الملفوظة موضوعا للحكم ولاشبهة في انه لايصدق مفاده الاعلى مجموع الافراد دون كل واحد واحد منها فيكون موضوع الحكم في القضية المعقولة هو المجموع ايضاً لان الظاهر ان يكون مقام الاثبات تابعاً لمقام الثبوت ما لم تقم قرينة خارجية على خلافه هذا مضافا الى ان العموم انما يستفاد من لفظ كل بنحو المعنى الاسمي وبما انه ملحوظ استقلالي فالحكم في القضية انما يثبت له بنفسه لالكل فرد من افراد المدخول ومما ذكرنا يظهر الحال في الجمع المحلى بالالف واللام وذلك لان الجمع لايصدق على كل واحد واحد من الافراد وانما يصدق على جملة منها وبما ان لفظة ال المحلى به الجمع يدل على تعريف مدخوله وتعيينه ولاتعين لشيء من مراتب الجمع القابلة للانطباق عليها يكون المتعين هو اقصى مراتبه فيكون الموضوع للحكم هو مجموع الافراد لاكل واحد واحد منها وهكذا الحال في النكرة الواقعة في سياق النفي او النهي لان القضية حينئذ تكون سالبة كلية وبما انها نقيض الموجبة الجزئية تدل على ثبوت الحكم لمجموع الافراد وبالجملة اذا لم تقم قرينة خارجية على ارادة العموم الاستغراقي فالظاهر من العموم سواء كان مدلولا اسميا ام حرفيا ام مدلولا سياقيا هو ارادة العموم المجموعي دون الاستغراقي (قلت) ان لفظ كل وان كان لايصدق بمفهومه على كل واحد واحد من افراد مدخوله الا انه انما يؤخذ في الموضوع مرآة ليثبت الحكم لكل فرد بخصوصه نظير كلمة هر في اللغة الفارسية فكما ان مدلول كلمة هرمرد لايصدق على خصوص زيد وعمر ولكنه مع ذلك يفيد عموم الحكم لكل واحد من الافراد كذلك كلمة كل تفيد هذا المعنى ايضاً ولاينافي ذلك كون لفظ كل من جملة الاسماء فان كون المفهوم اسميا لاينافي لحاظه مرآة في مقام تعلق الحكم بشيء لان المعنى الاسمي انما يتقوم بكونه ملحوظاً استقلاليا في مقام الاستعمال و اما في مرحلة الحكم فيمكن كونه ملحوظاً مرآة كما هو الحال في جميع العناوين المشيرة الى ما هو موضوع الحكم حقيقة واما استعمال كلمة كل في موارد العموم المجموعي

فهو وان كان صحيحا الا انه يحتاج الى عناية زائدة كما عرفت و امـا الجمع المعرف باللام فافادته للعموم ليست مستندة الى ما ذكر والا كان لمنعها مجال واسع (١) بـل هى مستندة الى دلالة هذه الهيئة بنفسها على العموم فيما اذا لم يكن عهد فتعين المرتبة الاخيرة تابع لافادتها العموم دون العكس وعليه فكما ان مدلول لفظ كل رجل مع انه لايكون صادقاً على كل واحد واحد من الافراد يكون ظاهراً فى العموم الاستغراقـى كذلك يكون الجمع المعرف باللام ايضا اذ لافرق بينهما الا فى كون العموم فى احـد هما معنى اسميا وفى الاخر معنى حرفيا والا فظهور القضية فى ثبوت الحكم لكل واحد واحد من الافراد مشترك فيه بينهما وذلك لما عرفت من ان ارادة العموم المجموعى تحتاج الى عناية زائده اعنى بها اعتبار الامور المتكثرة امراً واحدا وبـالجمـلة لو كان مدخول اداة العموم هو الجمع لكانت مرتبة افادة الجمع سابقة على مرتبة افادة العموم

---

(١) الظاهر ان نظر شيخنا الاستاد قدس سره فى وجه المنع الى ما ذكره جملة من المحققين فى المقام من ان التعين لايختص بالمرتبة الاخيرة لان اقل مراتب الجمع متعين ايضا ولكن التحقيق انه لايصح ذلك وجهاً للمنع من التقريب المذكور لدلالة الجمع المعرف باللام على العموم لان اقل مراتب الجمع وان كانت متعينة فى الارادة الا انه لاتعين لها فى الخارج لوضوح انه يمكن صدقها على كل ثلثة من الافراد من دون فرق فى ذلك بين المعرف وغيره فالمتعين فى الخارج بحيث لايكون مردداً بين شيئين او اشياء انما هو مجموع الافراد دون غيره من مراتب الجمع واما دعوى كون هيئة الجمع المعرف باللام موضوعة لافادة العموم فهى مدفوعة بان وضع الهيئة لذلك يستلزم ان يكون استعمال الجمع المعرف باللام فى موارد العهد الذكرى او الخارجى استعمالا مجازياً وهو باطل بالضرورة ثم لايخفى انه لامنافاة بين ما اخترناه فى وجه دلالة الجمع المعرف باللام على العموم وما ذكرناه من كـون العموم ظاهراً فى الاستغراقى مالم تقم قرينة على ارادة العموم المجموعى لان صيغة الجمع فى ظرف الاستعمال وان كانت مستعملة فى معنى واحد باستعمال واحد الا ان ذلك المعنى انما يوخذ فانياً ومرآة للحاظ الافراد والحكم على كل فرد منها بخصوصه ولايفرق فى ذلك بين كون الجمع معرفاً باللام وعدم كونه معرفاً به كما فى قولنا اكرم علماء البلد فان الظاهر فى المتفاهم العرفى كون المعنى المستعمل فيه الجمع ملحوظا فانياً فى الافراد الخارجية مالم تقم قرينة على كونه ملحوظاً على نحو العموم المجموعى

لامحالة فالعموم لايكون وارداً على الافراد بل يكون واردا على الجمع و مفيدالثبوت الحكم لجميع مصاديق الجمع بما هو جمع لكنه على ذلك لايكون للجمع المعرف باللام دلالة على العموم الافرادى مجموعيا كان ام استغراقيا ومن الواضح ان الامر ليس كذلك فالظاهر ان الاداة وهيئة الجمع تردان معا على المادة في عرض واحد ويستفاد العموم من ورود هما معا عليها فالعموم يكون واردا على نفس الطبيعة فيستفاد منه العموم الاستغراقي وتحتاج حينئذ افادة العموم المجموعى الى مؤنة زائدة واما النكرة في سياق النفي او النهي فاستفادة السالبة الكلية منها وان كانت مما لا تنكر الا ان السلب فيهما متعلق بنفس الطبيعة فيدل على سلب جميع افراد ها واما تعلق السلب بمجموع الافراد فهو لازم تعلقه بالجميع لانه بنفسه مدلول للكلام لما عرفت من احتياج اعتبار الامور الكثيرة امرا واحداً الى عناية زايدة فمع عدم القرينة عليها لاموجب لحمل الكلام على العموم المجموعى (ثم ان) امتثال الحكم في العام المجموعى اذا كان ايجابيا لايكون الا بالاتيان بجميع الافراد واما اذا كان تحريميا فيمكن ان يكون المطلوب مجموع التروك فلو اخل بواحد منها لم يتحقق الامتثال اصلا ويمكن ان يكون المطلوب ترك المجموع فيتحقق الامتثال بترك بعض الافراد فلابد في تعيين كل واحد منهما من قرينة خارجية •

الامر الرابع : انه وقع الكلام في ان العام المخصص هل هو حقيقة اومجاز فيه اقوال ثالثها التفصيل بين المخصص والمتصل والمنفصل ورابعها التفصيل بين الاستثناء و غيره و الحق كونه حقيقة مطلقا وفاقا للمحققين من المتاخرين وقد استدل على المختار بوجوه (الاول)(١) ان العموم في العام المخصص وان لم يكن مرادا للمتكلم بالارادة

---

(١) لايخفى ان هذا الوجه هو الوجه الصحيح لاثبات عدم استلزام التخصيص بالمنفصل كون العام مجازاً وتقريبه على وجه يسلم من الاشكال انما هو بان يقال ان لكل لفظ دلالتين احديهما دلالته على ان المتكلم به اراد به تفهيم معناه وثانيهما دلالته على ان تلك الارادة ارادة جدية وغير ناشئة من الدواعي الاخر كالامتحان والسخرية ونحوهما اما الدلالة الاولى فقد عرفت في مبحث الوضع انها مستندة الى الوضع اعنى به تعهد المتكلم بانه متى ما اراد تفهيم معنى ما تكلم بلفظ مخصوص وقد ذكرناهناك ان الدلالة الوضعية منحصرة في ذلك وان الانتقال من سماع اللفظ الى المعنى ولو كان اللافظ بغير شعور واختيار غير مستند الى الوضع وانما—

الجدية الا انه مراد له بالارادة الاستعمالية دائماً والميزان فی كون اللفظ حقيقة انما هو استعماله فی ما وضع له وان لم يكن المستعمل فيه مراداً للمتكلم بالارادة الجدية (ويرد عليه) ان الارادة الاستعمالية ان اريد بها ارادة ايجاد المعنی البسيط العقلانی باللفظ بحيث كان اللفظ و الارادة مغفولين عنهما حين الاستعمال فهذه بعينها هی الارادة الجدية التی بها يتقوم استعمال اللفظ فی معنی ما وان اريد بها الارادة الهزلية المقابلة للارادة الجدية والداعية الی ارادة ايجاد المعنی باللفظ فهی وان كانت لا تنافی استعمال اللفظ فی معناه الموضوع له لوضوح ان الاستعمال الحقيقی لا يدور مدار كون الداعی الی الاستعمال هو خصوص الارادة الجدية الا انه لا يعقل الالتزام بكون الداعی الی استعمال العمومات الواردة فی الكتاب والسنة فی معانيها هی الارادة الهزلية (الثانی) ان تخصيص العام لا يستلزم عدم ارادة العموم منه لامكان

— هو ناشیء من الانس الحاصل من كثرة استعمال لفظ ما فی معناه وقد مر توضيح ذلك فی المبحث المزبور فراجع واما الدلالة الثانية اعنی بها دلالة اللفظ علی ان ارادة تفهيم معناه ارادة جدية فهی غير مستندة الی الوضع ليكون اللفظ المستعمل فی معناه لا بداعی الجد مجازا بل هی مستندة الی بناء العقلاء علی حمل كل ما يصدر من الفاعل بالاختيار من قول او فعل علی انه صدر بداعی الجد لا بغيره من الدواعی اذا عرفت ذلك فنقول ان العام متی ما استعمل فی الخارج بلا نصب قرينة علی عدم ارادة معناه الحقيقی فهو يدل بالدلالة الوضعية علی ان المتكلم به اراد تفهيم المخاطب لتمام معناه كما انه ببناء العقلاء يدل علی ان ارادته تفهيم المعنی ارادة جدية وناشئة عن كون الحكم المجعول علی العام ثابتاً له واقعاً لكن الدلالة الثانية المعبر عنها بالحجية كما يتوقف علی عدم وجود ما يكون قرينة علی اختصاص الحكم ببعض الافراد فی كلام المتكلم كذلك تتوقف علی عدم الاتيان بقرينة الاختصاص بعد ذلك ضرورة ان وجود القرينة المنفصلة يكون مانعاً من كشف ظهور العام عن كون الحكم المجعول له ثابتا له بنحو العموم فی الواقع فالقرينة المنفصلة انما تزاحم حجية ظهور العام الثابتة ببناء العقلاء ولا تزاحم اصل ظهوره الثابت بالوضع ومن الواضح ان رفع اليد عن حجية الظهور لدليل لا يقتضی رفع اليد عن نفس الظهور ضرورة انه لا ملازمة بين ارادة تفهيم المخاطب ارادة العموم بحسب التعهد المزبور و كون ارادة التفهيم ناشئة عن ثبوت الحكم لجميع افراد العام فی الواقع فاذا فرضنا ان المولی لا يريد فی الواقع الا اكرام خصوص العالم الذی لا يكون فاسقاً و كانت فی بيان التقييد بالمتصل مفسدة او كانت فی تأخير بيانه مصلحة فلا محالة تكون —

ان يراد العموم من العام المخصص ارادة تمهيديه (١) ليكون ذكر العام توطئة لبيان مخصصه وحيث ماكان العموم مرادا من اللفظ كان اللفظ مستعملا فى معناه الحقيقى لامحالة (ويرد عليه) ان ذكر العام للدلالة على معناه دلالة تصورية توطئة للدلالة التصديقية على المعنى المستفاد من مجموع الكلام بعدضم بعضه الى بعض و ان كان صحيحا الا انه يختص بموارد التخصيص بالمتصل ولا يعم موارد التخصيص بالمنفصل فتبقى دعوى عدم استلزام التخصيص فيها للمجازية بلادليل يدل عليه (الثالث) ان العام انما يستعمل فى العموم دائماً لكنه من باب جعل القانون و القاعدة فى ظرف الشك (٢) فلا ينافيه

— مصلحة التسهيل فى البيان مقتضية لالقاء الكلام على نحو العموم الدال على ارادة تفهيم العام بحسب الوضع ثم الاتيان بالمخصص المنفصل الدال على اختصاص الحكم فى الواقع بغير افراد الخاص الكاشف عن ان الداعى الى ارادة تفهيم العام لم يكن هى الارادة الجدية الناشئة عن ثبوت الحكم لجميع افراد العام فى الواقع و بالجملة استعمال اللفظ فى معناه اعنى به ارادة المتكلم تفهيم المخاطب لمعنى اللفظ الموضوع له امر و كون هذه الارادة جدية و ناشئة عن ثبوت الحكم لجميع افراد المستعمل فيه امر آخر والمخصص المنفصل انمايكون كاشفاً عن عدم ثبوت الحكم لجميع افراد العام فى الواقع لاعن كون استعمال العام استعمالا مجازياً وقد عرفت ان الميزان فى كون اللفظ حقيقة انما هو استعماله فى معناه ولولم يكن ذلك الاستعمال ناشئاً عن الارادة الجدية وبما ذكرناه يظهر ما فى كلام شيخنا الاستاد قدس سره فى المقام فتدبر جيداً

(١) الظاهر ان مراد القائل بكون العام اريد به معناه ارادة تمهيدية هو ان العام استعمل فى معناه الحقيقى واريد به معناه بالارادة المقومة لاستعمال لفظ ما فى معناه الموضوع له اعنى بها الارادة التفهيمية على ماتقدم توضيح ذلك وعليه فيرجع هذا الوجه الى الوجه الاول ويختص مورده بالمخصص المنفصل الذى يكون البحث عنه هو المهم فى محل الكلام و اما المخصص المتصل فلا اشكال فى ان الارادة التفهيمية فى مورده مختصة بالخاص من اول الامر كما هو ظاهر

(٢) الظاهر انه ليس المراد من كون العام مستعملا فى معناه قانوناً وقاعدة هو كون الحكم المجعول على العام مجعولا عليه فى ظرف الشك ليرد عليه ما افاده شيخنا الاستاد قدس سره فى المقام بل المراد به هو ان الداعي الي استعمال العام في معناه الموضوع له على النحو —

ورود تخصيص عليه بعد ذلك (ويرد عليه) ان ورود العام في بعض الموارد لبيان حكم الشك ضربا للقاعدة كما في الاستصحاب وقاعدة الطهارة ونحوهما و ان كان مما لا ينكر الا ان التخصيص في مثل تلك العمومات في غاية القلة لان تقدم شيء عليها في الغالب انما يكون بنحو الورود او الحكومة واما العمومات الواردة لبيان الاحكام الواقعية الثابتة للاشياء بعناوينها الاولية من دون نظر الى حال الشك وعدمه فعمل اهل العرف بها حال الشك لا يكشف عن كونها واردة في مقام ضرب القانون والقاعدة ضرورة ان عملهم بها عند الشك في ورود التخصيص عليها انما هو من باب العمل بالظهور الكاشف عن كون الظاهر مرادا واقعا وعن ان المتكلم القى كلامه بيانا لما اراده في الواقع وعليه فيستحيل كون تلك العمومات واردة لضرب القانون والقاعدة في ظرف الشك كما هو واضح والتحقيق في المقام ان يقال(١) انه قد ظهر مما ذكرناه ان الميزان في كون اللفظ حقيقة هو كونه مستعملا في معناه الموضوع له بحيث ان الملقى في الخارج كانه هو نفس ذلك المعنى البسيط العقلاني وهذا الميزان متحقق فيما اذا خصص العام كتحققه فيما اذا لم يخصص و ذلك من جهة ان اداة العموم لا تستعمل الا في ما وضعت له كما ان مدخولها لم يستعمل الا فيما وضع له اما عدم استعمال المدخول الا في نفس ما وضع له فلانه لم يوضع الا لنفس الطبيعة المهملة

— الذي تقدم بيانه انما هو كون العام بياناً للمراد ما لم يكن هناك قرينة على التخصيص فيرجع هذا الوجه ايضاً الى الوجه الاول فيتحد جميع هذه الوجوه في المعنى والاختلاف بينها انما يكون في التعبير

(١) لا يخفى ان ما افاده شيخنا الاستاد قدس سره لاثبات عدم استلزام تخصيص العام بالمخصص المنفصل كون العام مجازاً وان كان متيناً على مبناه من انه لابد في التمسك بالعموم من اجراء مقدمات الحكمة في مدخول الاداة فانه عليه لا يوجب التخصيص بالمنفصل الا تقييد المدخول كما كان هو الحال في موارد التخصيص بالمتصل غاية الامر انه اخر بيان القيد في موارد التخصيص بالمنفصل لامر يقتضيه الا انه لا يتم بناء على ما حققناه من ان اداة العموم بنفسها متكفله لافادة العموم ولبيان عدم دخل خصوصية ما في حكم المولى وغرضه فانه على ذلك يكون المخصص منافياً لهذه الدلالة لولا ما ذكرناه من ان المنافاة انما هي بين المخصص وحجية ظهور العام لا بينه وبين نفس الظهور على ما تقدم بيانه انفا فالصحيح في بيان عدم استلزام التخصيص للمجاز هو ما ذكرناه

الجامعة بين المطلقة والمقيدة ومن الواضح انه لم يستعمل الافيها وافادة التقييد بدال اخر كافادة الاطلاق بمقدمات الحكمة لاتنافى استعمال اللفظ فى نفس الطبيعة المهملة كما هو ظاهر ففى موارد التخصيص بالمتصل قد استعمل اللفظ فى معناه واستفيد قيده الدخيل فى غرض المتكلم من دال اخر واما فى موارد التخصيص بالمنفصل فالمذكور فى الكلام و ان كان منحصرا بنفس اللفظ الموضوع للطبيعة المهملة ولاجله كانت مقدمات الحكمة موجبة لظهوره فى ارادة المطلق الا ان الاتيان بالمقيد بعد ذلك يكون قرينة على ان المتكلم اقتصر حينما تكلم على بيان بعض مراده اما لاجل الغفلة عن ذكر القيد او لمصلحة فى ذلك وعلى كل تقدير فاللفظ لم يستعمل الا فى معناه الموضوع له واما عدم استعمال الاداة الا فيما وضعت له فلانها لا تستعمل ابدا الا فى معناها الموضوع له اعنى به تعميم الحكم لجميع افراد ما اريد من مدخولها غاية الامر ان المراد من مدخولها ربما يكون امرا وسيعا واخرى يكون امرا ضيقا وهذا لا يوجب فرقاً فى ناحية الاداة اصلا (فان قلت) انما ذكرته من عدم استلزام تخصيص العام كونه مجازاً الا فى ناحية المدخول ولا فى ناحية الاداة انما يتم فى المخصصات الانواعية فانها لا توجب الا تقييد مدخولها فلا يلزم مجاز فى مواردها اصلا واما التخصيصات الافرادية فهى لامحالة تنافى استعمال الاداة فى العموم فتوجب المجازية فى ناحيتها (قلت) ليس الامر كذلك فان التخصيص الافرادى ايضا لا يوجب الا تقييد مدخول الاداة غاية الامر ان قيد الطبيعة المهملة ربما يكون عنوانا كليا كتقييد العالم بكونه عادلا او بكونه غير فاسق وقد يكون عنوانا جزئيا كتقييده بكونه غير زيد مثلا وعلى كل حال فقد استعملت الاداة فى معناها الموضوع له ولا فرق فيما ذكرناه من عدم استلزام التخصيص للتجوز بين القضايا الخارجية والقضايا الحقيقية لان الاداة فى كل منهما لا تستعمل الا فى تعميم الحكم لجميع افراد ما اريد من مدخولها واما المدخول فهو ايضا لا يستعمل الا فى نفس الطبيعة اللابشرط القابلة لكل تقييد وكون القضية خارجية او حقيقية انما يستفاد من سياق الكلام ولا ربط له بمداليل الالفاظ نظير استفادة الاخبار والانشاء من هيئة الفعل الماضى على ما تقدم(١) وبالجملة ان اداة العموم لا تستعمل الا فيما وضعت له سواء ورد تخصيص على العام ام لم يرد وسواء

(١) وقد تقدم ان الفرق بين الخبر والانشاء انما هو من ناحية الوضع وان المستعمل فيه في كل منهما مغاير لما يستعمل فيه الآخر فراجع

كانت القضية حقيقية ام كانت خارجية فلا فرق بين موارد التخصيص وغيرها الا ان التخصيص بالمتصل او المنفصل يوجب تقييد مدخول الاداة ومن الظاهر ان التقييد لا يوجب كون مايرد عليه القيد مستعملا فى غير ما وضع له اصلا على ماسيجيىء تحقيقه فى محله انشاء الله تعالى (واما توهم) ان التخصيص اذا كان راجعا الى تقييد مدخول اداة العموم ورافعا لاطلاقه كان حال العام حال المطلق الشمولى فى ان استفادة العموم منه تحتاج الى جريان مقدمات الحكمة فى مورده وعليه فلا وجه لما تقدم سابقاً من تقدم العام على المطلق عند التعارض وبالجملة ان شمول الحكم لكل فرد من افراد العام ان كان مستنداً الى الدلالة الوضعية كان التخصيص الكاشف عن عدم الشمول مستلزما لكون العام مجازا وان لم يكن الشمول المزبور مستندا الى الوضع بل كان مستفادا من مقدمات الحكمة لم يكن موجب لتقدم العام على المطلق عند المعارضة (فهو مدفوع) بما مر فى بحث مقدمة الواجب من ان احراز لحاظ الماهية مطلقة وان كان يتوقف على جريان مقدمات الحكمة فى كل من المطلق والعام الا ان وجه تقدم العام على المطلق انما هو من جهة ان اداة العموم تتكفل بمدلولها اللفظى (١) سراية الحكم بالاضافة الى كل ما يمكن ان ينقسم اليه مدخولها وهذا بخلاف المطلق فان سراية الحكم فيه الى الاقسام المتصورة له انما هى من جهة حكم العقل بتساوى افراد المطلق فى انطباقه عليها وحيثما فرض هناك عام دل بمدلوله اللفظى على عدم تسوية افراد المطلق فهو يكون بيانا له ومانعا من سراية الحكم الثابت له الى تمام افراده (هذا كله) بناء على ما هو الصحيح من انه ليس للمركبات وضع اخر زائدا على وضع مفرداتها واما بناء على ثبوت الوضع لها فلا اشكال ايضاً فى ان التخصيص بالمتصل لا يستلزم كون العام

(١) اذا كانت اداة العموم بمدلولها اللفظى متكفلة بسراية الحكم الى جميع افراد مدخولها لدلالتها بالوضع على عدم دخل شيىء من الخصوصيات اللاحقة للطبيعة المستعمل فيه مدخولها فى نظر المتكلم فما ذا يكون بعد ذلك موجباً للحاجة الى جريان مقدمات الحكمة فى مدخولها وبالجملة المعنى المستفاد من مدخول الاداة سواء كان فى نفسه جنساً ام كان نوعاً ام كان صنفاً قابل لان ينقسم الى تقسيمات كثيرة بالاضافة الى ما يلحقه من الخصوصيات فاذا كانت اداة العموم مفيدة لسراية الحكم الى جميع تلك الاقسام ولعدم دخل شيىء من تلك الخصوصيات فى غرض المولى لم يبق مجال لتوهم الحاجة الى جريان مقدمات الحكمة اصلا وقد مر توضيح الحال فى ذلك عن قريب .

مجازا لان غاية مايترتب على التخصيص المتصل هو ان تكون دائرة العموم ضيقة من اول الامر فلايفرق الحال فى ذلك بين القول بوضع المركبات والقول بعدمه واما فى موارد التخصيص بالمنفصل فربما يقال بكون العام مجازا باعتبار ان مجموع الاداة و المدخول حينئذ يكون موضوعا لافادة ارادة جميع افراد المدخول من العام فالتخصيص يكشف عن عدم استعماله فيما وضع له فيكون مجازا ولكنه بمعزل عن التحقيق لان دلالة العام على ارادة تمام الافراد ولو على القول بوضع المركبات ليست كدلالة لفظ العشرة على الاحاد المندرجة تحتها بل ثبوت الحكم لها انما هو بتوسط عنوان كلى الذى هو بمنزلة الاكبر فى الكبرى الكلية وعليه فالتخصيص يكون كاشفا عن ان مدلول العام لم يكن بتمام المراد بل كان له قيد اخر قد اخر بيانه لامر يقتضيه فيكون المخصص مقيدا للعام ورافعا لاطلاقه لاموجباً لمجازيته .

## (فصل اذا خصص العام فهو حجة فى غير افراد المخصص مطلقا)

امافى موارد التخصيص بالمتصل فالوجه فى ذلك ظاهر لانه لاتخصيص فى تلك الموارد حقيقة وانما تكون دائرة العموم فيها ضيقة من اول الامر فالتمسك بالعام فى موارد الشك فى التخصيص يكون تمسكا بالعموم من غير ثبوت تخصيص فيه اصلا واما فى موارد التخصيص بالمنفصل فالوجه فيه(١) هو ماقد عرفت من ان التخصيص فى القضايا الخارجية او الحقيقية سواء كان التخصيص انواعيا ام كان افراديا انما يزاحم اطلاق المدخول فيكون مقيدا له ولايكون مصادماً للعموم ابدا فاذا كان للمدخول اطلاق من جهات عديدة وفرض ورود مقيد عليه من جهة وارتفع اطلاقه من تلك الجهة فلاوجه لرفع اليد عن اطلاقه من بقية الجهات كما هو الحال فى غير المقام من موارد التمسك بالاطلاق (واماما يقال) من ان العام

(١) بل الوجه فيه ماعرفت من ان المخصص المنفصل انما يزاحم حجية ظهور العام لانفس ظهوره اذ عليه يكون ظهور العام حجة مالم تثبت حجة اقوى منه على خلافه و بما ان المفروض فى محل الكلام انه لاحجة على خلاف العام فى غير مورد ثبوت التخصيص يكون ظهور العام حجة فلابد من الاخذ به و بالجملة اذا ثبت ان التخصيص بالمنفصل لايستلزم كون العام مجازاً و انه لايزاحم ظهوره فلابد من الاخذ به مالم يزاحمه دليل اقوى منه و بما انه ليس فى غير مورد التخصيص دليل على خلاف ظهور العموم لابد من الاخذ بظهوره فتدبر جيداً .

بعد تخصيصه وانكشاف عدم استعماله فى العموم يكون مجاز الامحالة فلاينعقد له ظهور فى تمام الباقى لان مراتب المجاز متعددة ولاموجب لتعيين احداها اعنى بها تمام الباقى من دون قرينة تدل على ذلك (فقد ظهر) فساده مما ذكرناه انفا من ان التخصيص لايستلزم المجاز فى ناحية العام اصلا وانما يوجب تقييد المدخول وهو لايستلزم استعمال اللفظ فى غير ماوضع له ولاسيما فى القضايا الحقيقية التى لم تلحظ الافراد فيها بانفسها مع انها هى العمدة فى ماهو محط الانظار فى محل الكلام ومورد النقض والابرام ثم انه لو سلم استلزام التخصيص للمجاز فى ناحية العام ولو كان ذلك من جهة الالتزام بثبوت الوضع للمركبات فالظاهر ايضا عدم سقوط العام عن الحجية بالنسبة الى غير افراد المخصص لان دلالة العام على ثبوت الحكم لكل واحد واحد من الافراد ليست منوطة و متوقفة على دلالته على ثبوت الحكم لغيره من الافراد قطعا فكما ان ثبوت الحكم لكل فرد غير منوط بثبوته لغيره من الافراد على ماحققناه من كون العام ظاهرا فى العموم الاستغراقى دون المجموعى كذلك دلالته على ثبوت الحكم لكل فرد غير منوطة بدلالته على ثبوت الحكم للفرد الاخر وهذا نظير ما اذا قيل اكرم هؤلاء مشارا به الى جماعة خاصة فكما ان تخصيص بعض الافراد فى مثل ذلك لاينافى وقوع الاشارة الى الجميع و كون كل واحد من الافراد الباقية بعد التخصيص محكوما عليه بوجوب الاكرام وان قلنا باستلزام التخصيص لكون الاستعمال مجازيا كذلك يكون الحال فيما اذا كانت الدلالة على ثبوت الحكم لجميع الافراد بلفظ عام فان دلالته على حكم كل فرد و شموله له لاتتوقف على دلالته على حكم الفرد الاخر وشموله له فهناك دلالات عرضية فاذا سقطت احداها عن الحجية بقيت غيرها من الدلالات على حجيتها ضرورة انه اذا لم تكن دلالة العام على ثبوت الحكم لفرد دخيلة فى دلالته على ثبوته لفرد اخر لم يكن خروج فرد ما عن الحكم منافيا لبقاء دلالته على حكم الفرد الاخر وعليه فخروج بعض افراد العام عن حكمه و لو سلم انه يستلزم المجاز لا يوجب ارتفاع دلالته على ثبوت الحكم لبقية الافراد التى لايعمها المخصص ومما ذكرناه يظهر ان المجاز اللازم للتخصيص يغاير المجاز المتحقق فى مثل قولنا رايت اسدا اذا اريد منه الرجل الشجاع فان لزوم المجاز فى المقام انما هو من جهة خروج بعض ماكان داخلا فى المفهوم المستفاد من لفظ العام واما دخول الباقى فهو غير مستند الى كون الاستعمال مجازيا كما عرفت وهذا بخلاف لزوم المجاز فى المثال

فانه من جهة استعمال اللفظ فى معنى مباين للموضوع له لم يكن يعمه المعنى الحقيقى فاذا تعددت المعانى المجازية كان تعيين بعضها بخصوصه محتاجاً الى قرينة خارجية وعليه فالعام يدل على ثبوت الحكم لكل من الافراد مستقلا فخروج بعضها عن حكمه لايوجب سقوط دلالته عن غير الخارج ولو سلمنا كون الاستعمال مجازيا (هذا) ملخص ما افاده بعض مقررى بحث استاد الاساطين الشيخ الانصارى ( قدّه ) وعليه فلا موقع لما اورده عليه فى الكفاية فراجع .

## ( فصل اذا كان المخصص مجملا فهل يسرى اجماله الى العام )

فيه تفصيل وقبل الخوض فى تحقيق الحال لابد من التنبيه على امر وهو انه قد تكرر فى كلماتهم ان المخصص المنفصل لايوجب تعنون العام بشيىء والمراد بذلك هو بيان الفرق بين المخصص المتصل والمخصص المنفصل بان التخصيص اذا كان بمتصل فلفظ العام فى الكلام وان كان مفيداً لتمام معناه بالدلالة التصورية الا ان اتصال المخصص به يوجب قصر الدلالة التصديقية على غير موارد التخصيص فيقال فى مثل اكرم العلماء الا فساقهم ان المولى اراد اكرام العلماء بشرط ان لايكونوا فاسقين و اما اذا كان التخصيص بمنفصل فظهور العام المنعقد فى ظرفه لايرتفع بورود التخصيص عليه لان الشيىء لاينقلب عما وقع عليه غاية الامر انه ينتهى بورود المخصص امد كشف العام عن ارادة العموم واقعاضرورة ان ورود المخصص يكشف لامحالة عن عدم ارادة ذلك الظاهر لباً فيختص الحكم بغير موارد التخصيص (وبعبارة اخرى) المخصص المتصل يمنع انعقاد الظهور للعام الا فى المعنى الخاص واما المخصص المنفصل فهو لايمنع ولايرفع ظهور العام فى العموم و انما يكون رافعا لحجيته فى موارد التخصيص وكاشفا عن قصر الحكم بحسب مقام الثبوت على غيرها (واما ما) فى بعض العبارات من ان المخصص المنفصل كالمخصص المتصل فى انه يوجب تعنون العام بغير عنوان الخاص فقد اريد به ما ذكرناه من ان المخصص المنفصل يكشف عن قصر الحكم على غير موارد التخصيص فلامنافاة بين التعبيرين فان من قال ان المخصص المنفصل لايوجب تعنون العام اراد به انه لايصادم ظهوره ومن قال انه يعنونه اراد به انه يكشف عن قصر الحكم فى مقام الثبوت على غير موارد التخصيص فلاتشتبه (اذا عرفت

ذلك) فنقول المخصص اماان يكون متصلااويكون منفصلا وعلى كل تقدير فاماان يكون اجماله لدورانه بين الاقل والاكثر اولدورانه بين المتباينين (اما المخصص المتصل فالحق ان اجماله يسرى الى العام مطلقا فان القرينة المتصلة وان لم تصادم الدلالة التصورية اللازمة لسماع اللفظ عند العالم بالوضع الاانها كما عرفت تصادم الدلالة التصديقية اعنى بها دلالة الكلام على مايريده المتكلم به فيدل التخصيص المتصل على ان ماارادهالمتكلم انماهو خصوص المقيد من اول الامر وعليه فاذا كانت القرينة مجملة فيما اريد بها لدورانه بين المتباينين او لدورانه بين الاقل والاكثر كان ماارادهالمتكلم من مجموع كلامه بعد ضم بعضه الى بعضه الاخر مرددا عند السامع فلا ينعقد لكلامه ظهور فيما اراده فيكون مجملا لامحالة (و اما المخصص المنفصل) فقد عرفت انه لايوجب ارتفاع الدلالة التصديقية من العام غاية الامر انه يكون كاشفا عن قصر المراد الواقعى على غير موارد التخصيص فلا يبقى مجال للزوم اتباع العام على اطلاقه فاذا قال المولى اكرم العلماء مثلا ولم يذكر فى الكلام قرينة متصلة انعقد لكلامه ظهور فى العموم وبمقتضى ادلة حجية الظهور يكون هذا الظهور متبعا و كاشفا عن ان مراد المولى هو اكرام كل عالم فاسقاً كان ام عادلا لكنه اذا دل دليل منفصل على عدم وجوب اكرام فساق العلماء كان هذا الدليل كاشفا عن ان مراد المولى واقعا لم يكن هو اكرام مطلق العالم بل خصوص مالم يكن فاسقا فتكون القرينة المنفصلة كاشفة عما اراده المولى واقعا و عليه فاذا كان المخصص المنفصل مجملا لدورانه بين المتباينين سرى اجماله الى العام قهرا ضرورة انه يدل على تقييد مراد المولى واقعا بشيء غير معين فيكون موجبا لاجماله كالمخصص المتصل غاية الامر ان المخصص المتصل يوجب ارتفاع نفس الظهور فى العموم والمخصص المنفصل يوجب ارتفاع حجيته وعلى كل تقدير يكون المراد الواقعى مرددا وغير متعين لامحالة وهذا بخلاف مااذا كان اجمال المخصص لدورانه بين الاقل والاكثر فان اجماله لايسرى الى العام بل يكون العام متبعاً فى غير ما علم خروجه من حكمه من افراده فان المفروض ان العام كان ظاهرا فى تمام افراده و القدر الذى خرج من حكمه وقيد به المراد الواقعى هو مااريد من المخصص قطعاً واما مالا يقين بخروجه مما يحتمل شمول المخصص له فالخاص بما انه لاظهور له فيه لايكون هادما لظهور العام فيه ورافعا لكشفه عن المراد الواقعى فيبقى ظهوره فيه بلامعارض (والحاصل)

ان اصالة الظهور لاتكون فى الحجية باضعف من الاصول العملية فكما ان دليل حرمة اكرام العالم الفاسق اذا تردد الامر فيه بين ان يكون المراد بلفظ الفاسق فيه خصوص مرتكب الكبيرة والاعم منه ومن مرتكب الصغيرة لايكون مانعا من اجراء اصالة البرائة عن اكرام مرتكب الصغيرة كذلك لايكون ذلك الدليل مانعاً من التمسك بعموم دليل وجوب اكرام العلماء المفروض شموله لمرتكبى الصغاير من العلماء ايضاً

(فان قلت) ان دليل حرمة اكرام العالم الفاسق وان لم يكن رافعاً لظهور دليل وجوب اكرام العلماء الا انه لامحالة يوجب تقيد المراد الواقعى بغير الفاسق وبما ان المفروض اجمال مفهوم الفاسق لتردده بين الاقل والاكثر يكون من يجب اكرامه من العلماء بحسب المراد الواقعى مرددا بين الاقل والاكثر ايضا فلايكون حينئذ فرق بين المخصص المتصل والمنفصل الا فيما ذكر من ان الاول رافع للظهور من اول الامر دون الثانى واما بالنسبة الى تقييد المراد الواقعى فكل منهما يوجب اجماله بالضرورة واما ماذكر من جريان الاصول العملية عند دوران دليل الحرمة بين الاقل والاكثر فى المقدار الزايد على المتيقن فانما هو من جهة ان موضوع الاصول العملية هو عدم العلم وهو موجود عند الدوران المذكور وجدانا وهذا بخلاف الاصول اللفظية فانها انما تعتبر لاجل كشفها عن المراد الواقعى فاذا كان مردداً بين الاقل والاكثر لتردد المخصص واجماله لم يبق موضوع للتمسك بها وهذا هو الفارق بين الاصول اللفظية والعملية

(قلت) قد ذكرنا سابقا ان الاحكام انما تتعلق بالمفاهيم باعتبار كونها مرآة للحقايق التى تطابقها فى الخارج لا بما هى مفاهيم وعليه فاذا كان دليل وجوب اكرام العالم عاماً بالنسبة الى كل انقسام يمكن ان يفرض فى مفهوم العالم ككونه مرتكب الكبيرة وغيره وكونه مرتكب الصغيرة وغيره الى غير ذلك من الانقسامات فبازاء كل انقسام يفرض فى العام تكون فيه جهة اطلاق لاترفع اليد عنها الا بدليل فاذا ورد مخصص منفصل مردد بين الاقل والاكثر كدليل حرمة اكرام العالم الفاسق كان اللازم هو رفع اليد عن اطلاق دليل العام بالاضافة الى مرتكب الكبيرة المعلوم ارادته من الخاص واما مرتكب الصغيرة فلم يعلم دخوله فى مفهوم الفاسق المقيد للعام بما انه حاك عن مطابقه فى الخارج فلايكون هناك موجب لرفع اليد عن ظهور العام فى شموله له فالاطلاق من هذه الجهة بلا معارض

لقصور دليل المخصص عن التقييد بعدم كون العالم مرتكب الصغيرة على الفرض (وبالجملة) ان ظهور دليل العام في وجوب اكرام العالم المرتكب للصغيرة محفوظ بعد ورود المخصص المنفصل ايضاً على الفرض واما حجيته فالمانع منها منحصر بمايدل على عدم وجوب اكرامه الكاشف عن تقيد المراد الواقعي بعدمه والمفروض انه لادليل عليه لاجمال المخصص فيبقى ظهور العام فيه بلامعارض فيكون رفع اليد عنه بلاموجب واما الشك في شمول دليل المخصص لمرتكب الصغيرة من جهة اجمال مفهوم الفاسق فهو وان كان موجودا الا انه لايترتب عليه اثر ضرورة ان ماهو من انقسامات العام اعني به انقسام العام في المثال الى مرتكب الصغيرة وغيره يكون الاطلاق بالاضافة اليه حجة بلامزاحم و اما ماليس من انقساماته ككون لفظ الفاسق موضوعا لخصوص مرتكب الكبيرة اوللاعم منه و من مرتكب الصغيرة فلايكون الشك فيه بنفسه موضوعا لاثر عملي فالشك فيماوضع له لفظ الفاسق مثلاوان كان بعد باقياً على حاله الاان الاثر انما هو مترتب على مايراد بلفظ الفاسق في مقام الاستعمال وبما ان المفروض انه لم يعلم ارادة الاعم من مرتكب الصغيرة بلفظ الفاسق الوارد في دليل حرمة اكرام العالم الفاسق يكون ظهور العام الشامل له باطلاقه باقيا على حاله من غير مزاحم له (واماماذكر) من ان حجية الاصول اللفظية انماهي من جهة الكشف عن المراد الواقعي فهو وان كان صحيحا الاان جريانها يختص بموارد الشك كالاصول العملية غاية الامر ان الشك في الاصول العملية اخذ موضوعافي لسان ادلتها واما في الاصول اللفظية فهو مورد لجريانها وهذا ليس بفارق بعد اشتراكهما في عدم الجريان الا في موارد الشك .

## بقي هناك امور

(الاول) انه اذا دل دليل على حرمة اكرام زيد مثلا واحتمل ان يكون المراد به زيد العالم اوغيره فدار الامر بين التخصص و التخصيص في دليل العام فهل يكون عموم اكرم العلماء حينئذ دالا على وجوب اكرام زيد العالم ومبينا لكون المراد من دليل الحرمة غير زيد العالم (ربما يقال) بان العلم الاجمالي بحرمة اكرام زيد المردد بين العالم وغيره موجب لترك اكرامهما ولا يكون عموم العام موجبا لانحلال العلم الاجمالي

فان دليل العموم انما هو بمنزلة الكبرى الكلية غير المتكفلة ببيان حال الافراد وليس حاله حال البينة القائمة على ان زيدا العالم يجب اكرامه الموجبة لانحلال العلم يقينا فانها متكفلة ببيان حال الفرد فتكون موجبة للانحلال لامحالة واما دليل العام فبما انه لانظر له الى خصوص فرد لايكون موجبا لانحلال العلم الاجمالى فيسقط العموم عن الحجية بالاضافة الى زيد العالم ايضاً (ولكنه لايخفى) ان دليل العام وان لم يكن متكفلا ببيان حكم خصوص فرد من الافراد ابتداء الا انه لامحالة يثبت له الحكم بعد انضمام الصغرى الى الكبرى الكلية المستفادة من دليل العام فاذا ثبت له حكم وجوبى بمقتضى العموم ارتفعت عند الحرمة بالملازمة فتتعين الحرمة فى الطرف الاخر بالملازمة والمثبت من الاصول اللفظية لكونها ناظرة الى الواقع يكون متبعا بلا كلام فيكون دليل العام كقيام البينة موجبا لانحلال العلم الاجمالى لماثبت فى محله من ان الانحلال كما يتحقق باثبات الحكم المعلوم بالاجمال فى طرف كذلك يتحقق بنفيه عن ذلك الطرف و بما ان دليل العام ينفى الحرمة عن احد طرفى العلم الاجمالى يوجب انحلاله واختصاص الحكم بالحرمة بالطرف الاخر .

( الثانى ) اذا تردد امر فرد بين دخوله فى افراد المخصص وعدمه لامن جهة اجمال مفهوم المخصص بل من جهة شبهة خارجية ففى جواز التمسك بالعموم حينئذ وعدمه خلاف ربما ينسب الى المشهور او الاشهر جوازه لاجل فتواهم بالضمان فيما اذا دار امر اليد بين ان تكون يد ضمان وعدمه بل ربما ينسب الى العلامة الانصارى (قده) التمسك بعمومات ادلة انفعال الماء فى الحكم بنجاسة الماء المردد امره بين كونه قليلا قابلا للانفعال وكونه كثيراً معتصماً بنفسه وسيأتى الكلام فى صحة نسبة ذلك الى المشهور و عدمها انشاء الله تعالى (وكيف كان) فالحق هو عدم جواز التمسك بعموم العام عند الشك من جهة الشبهة الخارجية سواء فى ذلك القضية الحقيقية و القضية الخارجية (اما القضية الحقيقية) فلماعرفت من ان شأن اداة العموم فيها انما هو تسرية الحكم الى كل قسم من الاقسام التى يمكن انقسام مدخول الاداة بالاضافة اليها مثلا العالم يمكن ان يكون نحوياً وان يكون غير نحوى كما يمكن ان يكون عادلا وان يكون غير عادل وهكذا بالاضافة الى بقية الخصوصيات التى بها ينقسم مفهوم العالم الى اقسام كثيرة فاذا ورد الدليل على وجوب اكرام كل عالم

كانت اداة العموم مفيدة لسراية الحكم الى كل قسم من هذه الاقسام لكنه اذا ثبت بدليل اخر تخصيص ذلك العام كما اذا ورد فى الدليل انه لايجب اكرام العالم الفاسق فهذا الدليل وان لم يكن موجباً لرفع ظهور العام فى العموم لان المفروض تمامية دلالته التصديقية بعدم اتيان المتكلم فى كلامه بمايوجب تخصيص ذلك العام الا انه يوجب تقييد المراد الواقعى بكشفه عن ان المتكلم لم يبين اولا الا بعض مراده وقد وكل بيان تمام مراده الى دليل اخر منفصل لحكمة دعته الى ذلك فاذا انكشف كون المراد الواقعى معنونا بعنوان خاص وسقطت حجية ظهور العام بالاضافة الى افراد المخصص لم يبق مجال لتوهم التمسك به لاثبات الحكم لما لايعلم انه من افراد المعنون بذلك العنوان الخاص فكما لايصح التمسك بعموم الدليل المزبور لاثبات وجوب اكرام من شك فى كونه عالما فان دليل العام غير متكفل باحراز من يكون عالما فى الخارج بل هو متكفل باثبات الحكم عند تحقق موضوعه المقدر وجوده كذلك لايصح التمسك به لاثبات الحكم للعالم المحتمل فسقه بعد ورود التخصيص عليه بمثل لاتكرم فساق العلماء وتقييد المراد الواقعى بغير الفاسق لان اثبات الحكم لشيء خارجاً انما هو فرع احراز تحقق تمام موضوعه وبما ان المفروض فى محل البحث ان تحقق تمام الموضوع مشكوك فيه فى الخارج لايمكن التمسك بعموم العام لاثبات الحكم للفرد المشكوك فيه (واما القضية الخارجية) فلان غاية مايمكن ان يتمسك به لجواز التمسك بالعموم فى الشبهة المصداقية فيها هو ان المتكلم فى موارد القضايا الخارجية هو الذى تكفل باحراز انطباق عنوان العام على المصاديق الخارجية فيكون ظهور كلامه متبعاً فى غير ما علم خروجه من حكم العام بالعلم بدخوله فى عنوان الخاص (ولكنه يندفع) بانا لانشك فى ان نحو استعمال العام فى القضايا الخارجية لايباين نحوه فى القضايا الحقيقية فى ان عنوان العام انما يؤخذ فى موضوع الحكم فى مقام الاثبات مرآة الى افراده الخارجية او المقدرة وانما الفرق بينهما هو ان العام فى القضايا الحقيقية مع كونه مرآة لافراده المقدر وجودها فى الخارج يكون له دخل ثبوتا فى ثبوت الحكم للافراد فيكون العام وسطا فى الثبوت و هذا بخلاف القضايا الخارجية فان عنوان العام لايكون فيها دخيلا فى ثبوت الحكم اصلا و انما يكون ثبوت الحكم للافراد بملاك آخر يقتضيه لكن هذا الفرق لايكون فارقا فيما نحن بصدده من كون عنوان العام ماخوذاً مرآة لافراده الخارجية او المقدرة

فاذا كان الاستعمال فيهما على نهج واحد فبورود دليل التخصيص بمثل لاتكرم اعدائى يستكشف ان المتكلم لم يكن محرزاً لحال الافراد من هذه الجهة وانما وكل احرازه الى نفس المخاطب فيكون دليل التخصيص مقيد اللمراد الواقعى فى المثال المزبور بغير الاعداء فلايمكن التمسك بالعموم عند عدم احراز القيد كما كان الحال كذلك فى القضايا الحقيقية بعينها و مما ذكرنا يظهر عدم جواز التمسك بعموم الحكم ايضاً فى الشبهات المصداقية فان عموم الحكم انما يتبع عموم موضوعه وبما ان صدق موضوعه بعد تخصيصه على الفرد المحتمل كونه من افراد المخصص يكون مشكوكا فيه لايمكن التمسك بعموم الحكم ايضا (فان قلت) اذا كان موضوع دليل التخصيص فى القضية اللفظية مثل كلمة هؤلاء ودار امرها بين ان تكون اشارة الى خمسة افراد من افراد العام او اكثر منها مثلا فلا اشكال فى ان مقتضى القاعدة حينئذ هو التمسك بالعموم فى غير ماعلم وقوع الاشارة عليه من الافراد وعليه فماذا يكون فارقا بينه وبين ماهو محل الكلام فى الشبهة المصداقية ( قلت ) الفارق هو ان الشك اذا كان ناشئاً من وقوع الاشارة على الخمسة او الاكثر فلا محالة كان ما هو المراد من الخاص مردداً بين الاقل والاكثر من جهة اجمال المفهوم ولا شبهة فى ان مقتضى القاعدة فيه هو التمسك بعموم العام نعم اذا علم وقوع الاشارة على جماعة معينة معنونة بعنوان الجهال مثلا كما اذا قال لاتكرم هؤلاء الجهال مشيرا به الى جماعة بعينها ثم دار الامر فى فرد بين دخوله فيها و خروجه عنها لم يمكن التمسك فيه بالعموم و كان حاله حال المقام بعينه .

( ثم انه ) ربما يتمسك لجواز التمسك بعموم العام فى الشبهة المصداقية بقاعدة المقتضى و المانع بتقريب ان عنوان العام انما هو من قبيل المقتضى لثبوت الحكم لكل واحد من الافراد المتحققة فى الخارج و عنوان الخاص انما هو من قبيل المانع له فاذا احرز المقتضى و شك فى وجود المانع فلا بد من الاخذ بالمقتضى و الحكم بوجود مقتضاه ( ويرد عليه ) مضافا الى ان عنوان المخصص لاينحصر فى كونه من قبيل المانع دائماً بل ربما يكون من قبيل الشرط او الجزء كما فى قوله عليه السلام لاصلاة الا بطهور(١) او بفاتحة الكتاب ان قاعدة المقتضى و المانع مما لم يدل عليها دليل

(١) التحقيق ان مثل هذه التراكيب خارجة عن محل الكلام فى المقام فان محل الكلام انما هو ما اذا ورد حكم تكليفى او وضعى على عام قد خرج عنه بعض مصاديقه ومن الواضح انه ليس —

شرعى اوعقلى فكيف يمكن التمسك بها فى اثبات قاعدة اصولية اوفرعية (واماما) ربما يقال فى وجه الجواز من ان عموم العام حجة فيما لايكون هناك حجة اقوى على خلافه و بما ان دليل المخصص لايكون حجة فى الافراد التى لم يحرز دخولها تحت عنوان موضوعه تبقى حجية العام فيها بلا معارض بل ربما تقاس اصالة العموم بالاصول العملية التى لااشكال فى جريانها فى الشبهات المصداقية فلتكن اصالة العموم مثلها ايضا (فمدفوع) بان دليل المخصص بعد تقييده للعام بغير افراد الخاص الواقعية و ثبوت هذا التقييد عند المخاطب يوجب ارتفاع حجية دليل العام الا فى المقيد بغير عنوان الخاص وبما ان صدق المقيد بعد ثبوت التقييد على مورد الشبهة يكون مشكوكا فيه لايمكن التمسك فيه بعموم العام قطعاً واما قياس الاصل اللفظى بالاصول العملية فيبطله ان حجية الاصل العملى فى مورد الشبهة المصداقية انما هى لاجل ان تمام موضوعه هو الشك وهو متحقق فى مورد الشبهة وجداناً وهذا بخلاف الاصل اللفظى فان حجيته انما هى من جهة كشفه عن المراد الواقعى و من البديهى ان ورود التخصيص وتقييده للمراد الواقعى لايبقى محلا لكشف عموم العام عن المراد الواقعى الا فى غير افراد الخاص فلايكون العموم حجة الا فى المقدار الباقى بعد التخصيص و بما ان المفروض عدم تكفل دليل العام بكشف حال الافراد من جهة دخولها فى عنوان الخاص و عدمه لايمكن التمسك به فى الافراد المشتبهة يقينا ( واما نسبة ) التمسك بالعموم فى موارد الشبهة المصداقية الى المشهور من جهة ذهابهم الى الضمان فيما اذا دار الامر بين كون اليد عادية وكونه غير عادية (فتحقيق الحال ) فيها هو ان مسئلة جواز التمسك بالعموم فى الشبهات المصداقية و عدمه لم تكن محررة فى كلام المشهور ولم يعلم ان وجه ذهابهم الى الضمان هو ماذا فقد ذهب بعضهم الى انه من جهة تجويزهم التمسك بالعموم فى الشبهات المصداقية وذهب آخر الى انه من جهة التمسك بقاعدة المقتضى والمانع نظراً الى ان اليد مقتضية للضمان

— الامر فى التراكيب المزبورة كذلك لان المستفاد منها حسب المتفاهم العرفى هو الحكم بعدم امكان تحقق موضوع القضية خارجاً عقلا اوشرعاً الا عند اقترانها بما هو مذكور فى المستثنى فالمستفاد من قضية لاصلوة الا بطهور انه لايمكن تحقق الصلوة فى الخارج الا عند اقترانها بالطهور فدعوى ظهور القضية فى كون عنوان الخاص من قبيل المانع بالاضافة الى الحكم الثابت للعام غير شاملة لامثال هذه التراكيب فلايرد عليها النقض بها

و كونها يداامانة مانعة من ذلك فاذا شك فيوجود المانع بعد احراز المقتضى حكم بعدمه وذهب ثالث الى انه من جهة صحة جريان الاستصحاب فى الاعدام الازلية حتى فيما اخذت فى موضوع الحكم على نحو مفاد ليس الناقصة نظراً منه الى ان موضوع الضمان هو الاستيلاء على مال الغير المتصف بكونه مقارناً لعدم رضاه فاذا احرز الاستيلاء بالوجدان يجرى استصحاب عدم رضا المالك فيثبت الضمان وهذه التوجيهات كلها من باب التظنى و التخرص على الغيب لان المتحقق الثابت من المشهور انما هو مجرد الفتوى بالضمان و اما كون مستندهم فى هذه الفتوى هو احد هذه الامور المذكوره فلا شاهد له فى كلماتهم اصلا مضافا الى انه لم يظهر من المشهور فى غير المقام العمل باحد هذه المبانى مع انها غير صحيحة فى انفسها اما قاعدة المقتضى و المانع واستصحاب العدم الازلى فيما كان العدم ماخوذاً فى الموضوع نعتاً فلما سيجيىء و فى محله من عدم الدليل عليهما واما التمسك بالعموم فى الشبهات المصداقية فلما عرفت آنفا من عدم جوازه بل انه لايمكن جعل المستند فى هذه الفتوى هو تجويز التمسك بالعموم فى الشبهات المصداقية لان الكلام فى جواز التمسك بالعموم فى موارد الشبهة المصداقية انما هو فيما اذا كان ظهور العام منعقداً فى العموم و ارتفعت حجيته بدليل مخصص منفصل واما موارد انعقاد الظهور من اول الامر فى الخاص فلا يعقل التمسك فيها بالعموم فى مورد الشك قطعا و عليه فاذا كان موضوع الحكم بالضمان مقيداً من اول الامر بكون اليد عادية لماقيل من اخذ معنى الغلبة و الاستيلاء قهراً فى معنى لفظ الاخذ كما هو ليس ببعيد لم يمكن التمسك بعموم دليل على اليد ما اخذت عند الشك فى كون اليد عادية( والذى يمكن) ان يصحح به فتوى المشهور بالضمان فى الموارد المشتبهة و ان من يدعى عدم الضمان هو المدعى دون الاخر هو التمسك بالاصل و احراز موضوع الضمان بضم الوجدان اليه كما ربما يستفاد ذلك من بعض كلمات المحقق الثانى (و توضيحه) ان موضوع الحكم اذا كان مركباً فى لسان الدليل فهو اما ان يكون مركبا من عرض ما و محله ولابد من اخذه حينئذ بنحو مفاد كان الناقصة واما ان يكون مركبا من العرض و جوهر غير محله اومن عرضين ولو فى محل واحد اوجوهرين وفى غير القسم الاول اما ان لايكون الموضوع المأخوذ فى لسان الدليل مركباً من الجزئين موضوعاً للحكم واقعا و انما يكون موضوعه فى الحقيقة عنواناً بسيطاً منتزعاً عن كيفية وجودهما فى

الخارج كعنوان التقارن او التقدم او التأخر واما ان يكون الموضوع فى الواقع ايضاً هو نفس وجود الجزئين فى الخارج من دون اعتبار امر آخر (اما القسم الاول) اعنى به ماكان مركباً من العرض ومحله فلا يمكن فيه احراز الموضوع بضم الوجدان الى الاصل الافيما اذا كان الوجود اوالعدم بوصف كونه نعتاً مسبوقا بالعلم بتحققه سابقاً واما فى غيرذلك فلا اذالمفروض فيه انه لاحالة سابقةلنفس الوجود اوالعدم المأخوذ نعتاً ليستصحب و اما العدم المحمولى فهو و ان كانت له حالة سابقة لامحالة و كان قابلاللتعبد به بقاء الاان المفروض انه لااثرله شرعا وانماالاثرمترتب على العدم النعتى (١) و اثباته باستصحاب العدم الازلى المحمولى لايتم الاعلى القول بالاصل المثبت (و اما بقية الاقسام) فان كان موضوع الحكم فيها فى الحقيقة ونفس الامر هوالعنوان البسيط المنتزع من الجزئين المأخوذين فى الموضوع فى ظاهر القضية لم يكن ايضاً احرازه بجريان الاصل فى نفس الجزء الاعلى القول بالاصل المثبت و الوجه فى ذلك ظاهر (وعليه يتفرع) ما افاده العلامة الانصارى (قده) من عدم انعقاد الجماعة بركوع المأموم عندالشك فى بقاء الامام راكعا فانه يبتنى على ان يكون موضوع الحكم ومحقق الجماعة هو العنوان البسيط المنتزع عن ركوع المأموم حال ركوع الامام و من الواضح ان استصحاب بقاء الامام راكعا الى زمان ركوع المأموم لايثبت تحقق هذا الموضوع الاعلى القول بالاصل المثبت (واما) اذاكان موضوع الحكم هونفس تحقق الجزئين فى زمان واحد من دون ان يكون اخذ هما فى الموضوع كناية عن تحقق عنوان بسيطمنتزع منهما فلا اشكال فى امكان احراز موضوع الحكم بضم الوجدان الى الاصل (و عليه يتفرع) ما افاده العلامة الانصارى (قده) ايضاً فى بعض تحقيقاته من انه اذا علم تاريخ ركوع المأموم و شك فى بقاء الامام راكعا امكن الحكم بانعقاد الجماعة و هذا مبتن على ان يكون موضوع الحكم و محقق الجماعة هو نفس تحقق الركوعين فى زمان

---

١ — سيظهر لك فيما بعد انشاءالله تعالى ان اخذالموضوع مركباً من العرض ومحله وان كان يستلزم اخذالعرض بوصف كونه نعتاً قيداً للموضوع الاانه معذلك يصح التمسك باستصحاب العدم الازلى لنفى الحكم الثابت للموضوع المركب نعم اذاكان عدم العرض مأخوذاً فى الموضوع على نحوالنعتية بان اخذ فى الموضوع اتصاف الذات بعدم عرض مالم يصح التمسك معه باستصحاب العدم الازلى وتمام الكلام فى محله

واحد من دون اخذ عنوان بسيط آخر يكون هو الموضوع فى الحقيقة للحكم (اذا عرفت ذلك) فنقول لااشكال فى ان موضوع ضمان اليد انما هو الاستيلاء على مال الغير من دون رضاه كما لااشكال فى ان الاستيلاء عرض قائم بالمستولى كما ان الرضا وعدمه من اعراض المالك و كل من هذين العرضين بالاضافة الى محله و ان كان من قبيل مفاد كان الناقصة الا انه بالاضافة الى العرض الاخر ليس كذلك وبما انه لم يجعل موضوع الضمان فى دليله الا نفس تحقق العرضين المزبورين فى الخارج فى زمان واحد اعنى بهما الاستيلاء على مال الغير و عدم رضاه بذلك يمكن احرازه بضم الوجدان الى الاصل فاذا كان الاستيلاء على مال الغير محرزاً وجداناً وشك فى رضا المالك امكن احراز عدمه بالاصل فيتم موضوع الضمان بضم الوجدان الى الاصل فقول مدعى الضمان موافق للاصل فيكون هو المنكر كما ان قول مدعى عدمه مخالف للاصل فيكون هو المدعى فيحتاج فى إثبات مدعاه الى اقامة البينة نعم لو كان موضوع الضمان امراً بسيطاً منتزعا من اجتماع الامرين المزبورين لما امكن الحكم بالضمان الا على القول بالاصل المثبت لكن الامر ليس كذلك لان موضوع الضمان فى ظاهر دليله انما هو نفس الامرين المزبورين دون العنوان البسيط المنتزع منهما فيحتاج اثبات كونه عنوانا بسيطا الى دلالة دليل آخر عليه وهو مفقود على الفرض فتحصل ان دعوى الملازمة بين القول بالضمان فى موارد الشك فى كون اليد عادية والقول بجواز التمسك بالعموم فى الشبهات المصداقية بينة الفساد خصوصاً على ماذكرناه من ان كون اليد عادية ماخوذ فى موضوع الضمان من اول الامر

## تذييل

لايخفى انه كما لايمكن التمسك بالعموم فى الشبهات المصداقية كذلك لايمكن احراز دخول الفرد المشتبه فى افراد العام باجراء الاصل فى العدم الازلى خلافاً لما ذهب اليه(١) المحقق صاحب الكفاية (قده) من امكان ذلك حيث قال ان الباقى تحت العام بعد تخصيصه بالمنفصل او كالاستثناء من المتصل لما كان غير معنون بعنوان خاص

١ — التحقيق ان ماذهب اليه المحقق صاحب الكفاية (قده) هو الصحيح وستعرف مايدل على ذلك بعيد هذا انشاء الله تعالى

بل بكل عنوان لم يكن ذاك بعنوان الخاص كان احراز المشتبه منه بالاصل الموضوعى فى غالب الموارد ممكناً الى ان قال مثلا اذا شك ان امرأة تكون قرشية فهى وان كانت اذا وجدت اما قرشية اوغيرها فلا اصل يحرز انها قرشية او غيرها الا ان اصالة عدم تحقق الانتساب بينها وبين قريش يجدى فى تنقيح انها ممن لاتحيض الا الى خمسين انتهى ويرد عليه ان الباقى تحت العام بعد التخصيص اذا كان هى المرأة التى لايكون الانتساب الى قريش موجودا معها على نحو مفاد ليس التامة فالتمسك بالاصل المذكور لادراج الفرد المشتبه كونها من قريش فى الافراد الباقية وان كان صحيحا الا ان الواقع ليس كذلك لان الباقى تحت العام حسب ظهور دليله انما هى المرأة التى لاتكون قرشية على نحو مفاد ليس الناقصة(١) وعليه فالتمسك باصالة العدم لاثبات حكم العام للفرد المشكوك فيه غير صحيح وذلك لان العدم النعتى الذى هو موضوع الحكم لاحالة سابقة له على الفرض ليجرى فيه الاصل واما العدم المحمولى الازلى فهو وان كان مجرى للاصل فى نفسه الا انه لايثبت به العدم النعتى الذى هو المأخوذ فى الموضوع الاعلى القول بالاصل المثبت .

وتوضيح ذلك انما هو برسم مقدمات (الاولى) ان التخصيص سواء كان بالمنفصل ام بالمتصل استثناء كان المتصل ام غيره انما يوجب تقييد عنوان العام بغير عنوان المخصص فاذا كان المخصص امراً وجوديا كان الباقى تحت العام معنوناً بعنوان عدمى و ان كان المخصص امراً عدمياً كان الباقى معنونا بعنوان وجودى (والسر فى ذلك) هو ما تقدم من ان موضوع كل حكم اومتعلقه بالاضافة الى كل خصوصية يمكن ان ينقسم باعتبار وجودها و عدمها الى قسمين مع قطع النظر عن ثبوت الحكم له لابد من ان يعتبر فى مقام الحكم عليه مطلقاً بالاضافة الى وجود تلك الخصوصية اومقيداً بوجود تلك الخصوصية او بعدمها لانه يستحيل الاهمال فى موارد التقسيمات الاولية مثلا العالم فى نفسه ومع قطع النظر عن ثبوت الحكم له ينقسم الى عادل وغيره فاذا ثبت له حكم من قبل المولى الملتفت الى هذا التقسيم فهو لايخلو من ان يثبت له مطلقاً وغير مقيد بوجود العدالة او بعدمها ومن ان يثبت له مقيداً

١ — التحقيق ان استثناء عنوان وجودى من العام لايستلزم اخذ عدم الخاص قيداً فى العام على نحو مفاد ليس الناقصة فيكون الباقى تحت العام فى مفروض المثال المرئة التى لاتكون متصفة بكونها من قريش لا المرئة المتصفة بان لاتكون من قريش وعليه فلامانع من التمسك باصالة عدم اتصاف المرئة المحتمل كونها من قريش بكونها قرشية للحكم عليها بانها تحيض الى خمسين وانتظر لذلك مزيد توضيح بعيد هذا انشاء الله تعالى

باحد القيدين اذلا يعقل ان يكون الحاكم فى مقام جعل حكمه جاهلا بموضوع حكمه و غير ملاحظ له على نحو الاطلاق او التقييد من دون فرق فى ذلك بين الخصوصيات التى هى من قبيل العوارض والطوارى والخصوصيات التى هى من قبيل المقارنات الخارجية (وعليه) فاذا فرضنا خروج قسم من الاقسام من حكم العام فاما ان يكون الباقى تحته بعد التخصيص مقيدا بنقيض الخارج فيكون دليل المخصص رافعا لاطلاقه فهو المطلوب واما ان يبقى على اطلاقه بعد التخصيص ايضا فيلزم التهافت والتناقض بين مدلولى دليل العام و دليل التخصيص (نعم هناك) فرق بين المخصص المتصل والمخصص المنفصل فان التقييد فى المخصص المتصل انما هو بحسب الدلالة التصديقية اذ المفروض فى موارد التخصيص بالمتصل انه لا ينعقد الظهور للكلام الا فى الخاص من اول الامر وهذا بخلاف التقييد فى موارد التخصيص بالمنفصل فان التقييد فيها انما يكون بالاضافة الى المراد الواقعى لا بالنسبة الى ما يستفاد من الكلام لفرض تمامية الظهور فى العموم لكن هذا المقدار من الفرق لا يكون بفارق فى المقام بعد اشتراكهما فى تقييد المراد الواقعى .

الثانية ان العنوان الخاص اذا كان من قبيل الاوصاف القائمة بعنوان العام سواء كان ذلك العنوان الخاص من العناوين المتأصلة ام من العناوين الانتزاعية فلا محالة يكون موضوع الحكم بعد التخصيص مركبا من المعروض وعرضه القائم به اعنى به مفاد ليس الناقصة (١)

---

(١) قد اشرنا فيما تقدم الى ان كون عنوان الخاص من قبيل الاوصاف لا يقتضى تقيد العام بكونه متصفاً بعدم ذلك الوصف ليترتب عليه تركب موضوع الحكم الثابت للعام من العرض اعنى به العدم النعتى ومحله بل غاية ما يترتب على التخصيص بعنوان وجودى هو تقيد العام بعدم كونه متصفاً بذلك الوصف الوجودى و توضيح ذلك بان يقال انه لا شبهة فى ان وجود الاعراض فى انفسها عين وجودها لموضوعاتها لان حقيقة وجود العرض سنخ حقيقة متقومة بالموضوع فى قبال وجود الجوهر الذى هو فى ذاته غنى عن الموضوع وغير متقوم به وعليه فاذا اخذ عرض ما فى موضوع حكم من الاحكام فاما ان يكون مأخوذاً فيه اينما وجد ومن غير تقيده بموضوع خاص واما ان يكون مأخوذاً فيه بشرط وجوده فى موضوع خاص وان كان مأخوذاً فيه على الوجه الاول لزم ترتب الحكم على مطلق وجوده السارى فى جميع افراده فاذا فرض اخذ العدالة فى موضوع وجوب اكرام العالم لزم الحكم بوجوب اكرام العالم ولو كان المتصف بالعدالة غيره لكن هذا الفرض خارج عما هو محل —

المعبر عنه في كلام العلامة الانصاري (قده) بالعدم النعتي (والسر في ذلك) هو ان انقسام العام باعتبار اوصافه ونعوته القائمة به انما هو في مرتبة سابقة على انقسامه باعتبار مقارناته فاذا كان دليل التخصيص كاشفا عن تقييد ما ورافعا لاطلاقه بمقتضى المقدمة الاولى فلا بد من ان يكون هذا التقييد بلحاظ الانقسام الاولى اعني به الانقسام باعتبار اوصافه ونعوته فيرجع التقييد الى التقييد بما هو مفاد ليس الناقصة اذ التقييد لو كان راجعا الى التقييد بعدم مقارنته لوصفه القائم به على نحو مفاد ليس التامة ليكون الموضوع في الحقيقة مركبا من عنوان العام وعدم عرضه المحمولي فاما ان يكون ذلك مع بقاء الاطلاق بالاضافة

---

— الكلام في المقام واما اذا كان العرض مأخوذاً في موضوع الحكم على النحو الثاني فلا يترتب الحكم الاعلى خصوص وجوده في ذلك الموضوع الخاص الذي هو في ذاته وجود نعتي لما عرفت من ان وجود العرض في نفسه عين وجوده لموضوعه فوجود العدالة في زيد مثلا هو بعينه ثبوت العدالة لزيد المعبر عنه باتصاف زيد بالعدالة وما هو مفاد كان الناقصة ففي مثل ذلك لا يمكن احراز وجود موضوع الحكم بضم الوجدان الى الاصل الا فيما كان العرض بوصف كونه نعتاً مسبوقاً بالحالة السابقة و اما في غير ذلك فلا مجال لجريان الاستصحاب وترتيب آثار الوجود النعتي الاعلى القول بالاصل المثبت فالاثر المترتب على عدالة زيد مثلا انما يحكم بتحققه بضم الوجدان الى الاصل فيما اذا علم باتصاف زيد بالعدالة قبل زمان الشك في اتصافه بها واما مع عدمه فلا يمكن احراز عدالته باستصحاب وجود طبيعي العدالة و لو مع العلم بعدم اتصاف غير زيد بها في الخارج الاعلى القول بالاصل المثبت (هذا كله) في الاصل الجاري لاثبات وجود الموضوع واما الاصل الجاري لاثبات عدمه فلا مانع من جريانه في الفرض المزبور و لو مع الشك في اتصاف الموضوع بذلك الوصف الوجودي من اول الامر و السر في ذلك ان وجود العرض بذاته وان كان محتاجا الى وجود موضوعه الا ان عدم العرض غير محتاج الى وجود الموضوع اصلا ضرورة ان الافتقار الى وجود الموضوع انما هو من لوازم وجود العرض دون عدمه فعدالة زيد مثلا وان كانت بحيث اذا وجدت في الخارج كانت في الموضوع الا ان عدم عدالته ليس كذلك بل هو امر ازلي كان متحققاً قبل تحقق موضوعه فاذا تحقق زيد في الخارج ولم يكن متصفاً بالعدالة كان عدم عدالته المعبر عنه بعدم اتصافه بالعدالة باقياً على ما كان عليه في الازل نعم ربما يعتبر في موضوع الحكم اتصافه بعدم شيء بنحو الموجبة المعدولة و هذا الاعتبار و ان كان—

الى جهة كون العدم نعتاً ليرجع استثناء الفساق من العلماء فى قضية اكرم العلماء الافساقهم الى تقييد العلماء بان لايكون معهم فسق سواء كانوا فاسقين ام لا اويكون ذلك مع التقييد من جهة كون العدم نعتاً ايضا ليرجع مفاد القضية المزبورة الى وجوب اكرام العلماء المعتبر فيهم ان لايكونوا فاسقين وان لايكون معهم فسق وكلا الوجهين باطل اما الاول فلانه غير معقول لوضوح التدافع بين الاطلاق من جهة كون العدم نعتا والتقييد بالعدم المحمولى واما الثانى فلانه مستلزم للغوية التقييد بالعدم المحمولى لكفاية التقييد بالعدم النعتى

— محتاجا الى العناية والمؤنة اذ العدم بما هو عدم لايكون وصفاً لشيىء فانه بطلان محض فلابد فى اخذه نعتاً من اعتبار خصوصية فى الموضوع ملازمة لذلك العدم الا انه على تقدير تحقق هذا الاعتبار يتوقف جريان الاستصحاب فى مورده لاحراز تمام الموضوع بضم الوجدان الى الاصل على العلم باتصاف ذلك الموضوع بذلك العدم قبل زمان الشك فى اتصافه به ولايكفى فى صحة جريانه العلم بعدم اتصافه بوجود ذلك الشيىء قبل ذلك لان استصحاب عدم الاتصاف بالوصف الوجودى وان كان فى نفسه لامانع من جريانه الا انه لايترتب عليه احراز موضوع الحكم فى محل الكلام لان المفروض ان العدم المأخوذ فيه انما اخذ على وجه الناعتية المعبر عنه بمفاد ليس الناقصة ومن الواضح ان اثبات العدم النعتى باستصحاب العدم المحمولى من اوضح انحاء الاصل المثبت الذى لانقول بحجيته و بالجملة اذا اخذ وجود عرض ما فى موضوع حكم شرعى فهوو ان كان لابد من كونه مأخوذاً فيه على وجه النعتية و مفاد كان الناقصة فلايمكن احراز ذلك الموضوع بضم الوجدان الى الاصل فيما لم يكن العرض بوصف كونه نعتاً مسبوقا بالحالة السابقة الا ان ذلك لايستدعى اخذ عدم ذلك العرض نعتا فى موضوع عدم ذلك الحكم و ارتفاعه ضرورة ان الحكم الثابت للموضوع المقيد بما هو مفاد كان الناقصة انما يكون ارتفاعه بعدم اتصاف الذات بـذلك القيد على نحو مفاد السالبة المحصلة من دون ان يتوقف ذلك باتصاف الذات بعدم ذلك القيد على نحو مفاد ليس الناقصة فمفاد قضية المرئة تحيض الى خمسين الا القرشية وان كان هو اعتبار وصف القرشية على وجه النعتية فى موضوع الحكم بتحيض القرشية بعد الخمسين الا انـه لا يستدعى اخذ عدم القرشية فى موضوع عدم الحكم بتحيض المرئة بعد الخمسين على وجـه النعـية اعنى به مفاد ليس الناقصة وانما يستدعى اخذ عدم قرشية فى ذلك الموضوع على نحو السالبة المحصلة فكل مرأة لاتكون متصفة بالقرشية بـاقية تحت العام وانما الخارج —

عنه وهذا هو الميزان الكلى فيما اذا كان الموضوع مركبا من العرض ومحله(١) فان اللازم فيه ان يكون التقييد بلحاظ مفاد كان الناقصة اوليس الناقصة .

---

— خصوص المتصفة بالقرشية لان الباقى بعد التخصيص هى المرأة المتصفة بعدم القرشية فاذا شك فى كون امرأة قرشية لم يكن مانع من التمسك باستصحاب عدم القرشية الثابت لها قبل تولد تلك المرأة فى الخارج (وان شئت) قلت ان قرشية المرأة ونفسها كانتا معدومتين فى الخارج فاذا احرز وجود نفسها وشك معه فى وجود اتصافها بالقرشية استصحب عدم اتصافها بها فيثبت بذلك انها غير متصفة بالقرشية فيترتب عليه الحكم بانها لا تحيض الا الى خمسين (فتحصل) من جميع ماذكرناه ان دعوى استلزام التخصيص بعنوان وجودى اخذ عدم ذلك العنوان فى طرف العام على وجه النعتية كما اصر عليها شيخنا الاستاد قدس سره هى التى اوجبت المنع من جريان الاستصحاب فى الاعدام الازلية عند الشك فى دخول فرد فى عنوان الخاص وعدمه فيما اذا كان التخصيص بالاستثناء او بمخصص منفصل وانت بعد ماعرفت من ان التخصيص بعنوان وجودى فى هذين الموردين لا يستلزم الا اخذ عدم ذلك العنوان فى طرف العام على نحو التقيد بعدم اتصاف الذات بذلك الوصف لا على نحو التقيد بالاتصاف بعدمه تعرف انه لامجال لانكار جريان الاستصحاب فى موارد الشك فى الاتصاف بذلك الوصف الوجودى فيحرز بذلك موضوع العام بضم الوجدان الى الاصل فافهم ذلك وتدبر جيداً وقد فصل بعض الاعاظم من الاساطين قدس الله تعالى اسرارهم فى المقام تفصيلا قد تعرضناه ولما يرد عليه فى رسالة اللباس المشكوك فيه وقد اطلنا الكلام فى تحقيق الحال فى المقام و اوضحنا المقصود فيها بما لامزيد عليه فراجع

١ـ قد عرفت ان تركب الموضوع من العرض ومحله وان كان يستلزم اخذ العرض فيه على وجه النعتية اعنى به مفاد كان الناقصة الا ان تركبه من الذات وعدم ثبوت عرض ماله لا يستدعى اخذ عدم ذلك العرض فى الموضوع على نحو مفاد ليس الناقصة بل ان ذلك يحتاج الى اعمال عناية ومؤنة والافطبع اخذ عدم عرض ما فى موضوع الحكم لا يقتضى الا اخذه فيه على نحو السالبة المحصلة دون الموجبة المعدولة واما ما افاده شيخنا الاستاد قدس سره برهاناً على ما ذهب اليه من لزوم اخذ العدم ايضاً على نحو الناعتية فيرد عليه اولا انه على تقدير تماميته يستلزم انكار امكان احراز جميع الموضوعات المركبة بضم الوجدان الى الاصل الجارى فى نفس احد الجزئين ولا يختص ذلك بالموضوع المركب من العرض ومحله مع انه قدس سره —

الثالثة ان تقابل الوجود النعتي الذي هو مفاد كان الناقصة و نفس المعنى الاشتقاقي (١) المعبر عنه بالعرضي المحمول مع العدم النعتي الذي هو مفاد ليس الناقصة انما هو من قبيل تقابل العدم والملكة الذي يشترط فيه وجود الموضوع ويمكن فيه ارتفاع المتقابلين بارتفاع موضوعهما القابل للاتصاف بهما اذ الموضوع بعد وجوده هو الذي يوجد فيه الوصف فيكون الوجود نعتا او لا يوجد فيه ذلك فيكون العدم نعتا واما الموضوع قبل وجوده فهو غير قابل لان يعرضه الوجود النعتي او العدم النعتي وهذا بخلاف التقابل بين نفس وجود

— لا يلتزم به بيان الملازمة ان انقسام كل جزء من اجزاء المركب بمقارنته للجزء الاخر وعدمها بما انه من الانقسامات الاولية يكون في مرتبة سابقة على وجود الجزء الاخر في نفسه فاذا ثبت هناك تقييد في الجملة فان كان التقييد راجعاً الى تقييد كل جزء باتصافه بكونه مقارناً للجزء الاخر لم يكن احرازه بجريان الاصل في نفس وجود احد الجزئين مع احراز الاخر بالوجدان الا على القول بحجية الاصل المثبت وان كان التقييد راجعاً الى تقييد كل جزء بنفس وجود الجزء الاخر فان كان ذلك مع اعتبار التقييد بالاتصاف بالمقارنة لزم اللغوية كما انه مع فرض الاطلاق فيه بالاضافة الى الاتصاف بالمقارنة وعدمه يلزم التدافع بينه وبين التقييد المزبور وثانياً ان تقييد موضوع الحكم او متعلقه بما هو ملازم لامر آخر خارجاً لا يبقى معه مجال لتقييده بذلك الامر او اطلاقه بالاضافة اليه فاذا قيدت الصلوة بان تكون الى القبلة امتنع تقييدها بعدم كونها الى دبر القبلة و اطلاقها بالاضافة اليه و عليه فتقييد العام في مفروض الكلام بعدم كونه متصفاً بعنوان الخاص كالقرشية في المثال لا يبقى مجالا لتقييده باتصافه بعدم ذلك العنوان الخاص ولا لاطلاقه بالاضافة اليه فكما ان تقييد المرأة مثلا باتصافها بعدم القرشية يغني عن التقييد بعدم اتصافها بالقرشية كذلك التقييد بعدم اتصافها بالقرشية يغني عن التقييد باتصافها بعدم القرشية ضرورة انه مع وجود المرأة في الخارج كان كل من الامرين المزبورين ملازماً لوجود الاخر لا محالة فلا يبقى مع التقييد باحدهما مجال للاطلاق والتقييد بالاضافة الى الاخر نعم انما يثمر التقييد بعدم الاتصاف في صحة جريان الاستصحاب في نفس العدم واحراز تمام الموضوع بضمه الى الوجدان كما هو الحال في بقية موارد تركب الموضوع من جزئين او الاكثر واما اذا قيد الموضوع بالاتصاف بالعدم فلا يمكن احرازه بجريان الاصل في نفس العدم كما عرفت

(١) لا يخفى ما في التعبير عن الوجود النعتي وما هو مفاد كان الناقصة بالمعنى الاشتقاقي المعبر عنه بالعرضي المحمول من المسامحة الواضحة وذلك لان الوجود النعتي انما هو وجود العرض لموضوعه اعني به وجود العرض بما هو عرض في قبال وجود العرض في نفسه مع الغاء جهة —

العرض الذى هو نفس معنى المبدء وغير قابل لان يحمل على الذات المعبر عنه بالوجود المحمولى وما هو مفاد كان التامة وعدم ذلك العرض المعبر عنه بالعدم المحمولى وما هو مفاد ليس التامة فانه من قبيل تقابل الايجاب والسلب الذى لايمكن فيه ارتفاع المتقابلين لكونهما معروضين لنفس الماهية المعراة عن كل شيىء وعليه فكما لايعقل تحقق الوجود النعتى قبل وجود موضوعه كذلك لايعقل تحقق العدم النعتى المقابل له

اذا عرفت هذه المقدمات تعرف ان خروج الخارج عن تحت العام وهو عنوان القرشية فى المثال يستلزم تقييد الباقى بنقيض هذا العنوان بمقتضى المقدمة الاولى و انه لابد(١) من ان يكون هذا التقييد على نحو مفاد ليس الناقصة بمقتضى المقدمة الثانية و انه يستحيل تحقق هذا العنوان المأخوذ فى الموضوع قبل وجود موضوعه بمقتضى المقدمة الثالثة فلايمكن احراز قيد موضوع حكم العام باصالة العدم الازلى فان المستصحب اما ان يكون هو العدم النعتى الماخوذ فى الموضوع فهو مشكوك فيه من اول الامر ولاحالة سابقة له كما اعترف هو (قده) بذلك واما ان يكون هو العدم المحمولى الملازم للعدم النعتى بقاء فلايمكن احراز تمام الموضوع باستصحاب العدم المحمولى الا على القول بالاصل المثبت (وعلى ما ذكرناه) يتفرع منع جريان اصالة العدم فى المشكوك فيه من اللباس بناء على كون المانعية المجعولة معتبرة فى نفس الصلوة ومن قيودها

---

— عروضه فى مرحلة اللحاظ وعليه فلايكون المعنى الاشتقاقى المعبر عنه بالعرضى المحمول متحداً مع الوجود النعتى كما هو ظاهر نعم ان ما افيد من ان التقابل بين مفاد كان الناقصة ومفاد ليس الناقصة انما هو من تقابل العدم والملكة مما لاينبغى الريب فيه الا ان الشأن انما هو فى اثبات ان العدم المأخوذ فى موضوع الحكم الثابت للعام بعد ورود التخصيص عليه باستثناء او بدليل منفصل انما هو العدم النعتى وقد عرفت ان ذلك غير صحيح و انما الصحيح هو كون العدم المأخوذ فيه مأخوذاً فيه على نحو العدم المحمولى و على نحو السالبة المحصلة دون الموجبة المعدولة

١ ــ قد عرفت انه لاملزم للالتزام بذلك بل التقييد انما يكون بلحاظ عدم الاتصاف بالعرض الوجودى لابلحاظ الاتصاف بعدمه وعليه فلامانع من جريان الاستصحاب فى المقام لاحراز تمام الموضوع بضم الوجدان الى الاصل وكذلك فى ما اذا شك فى كون الملبوس من اجزاء مالايؤكل لحمه بناء على كون القيد مأخوذاً فى نفس الصلوة او فى ناحية اللباس .

فان الصلوة من اول وجودها اما ان تكون مقترنة بالمانع او بعدمه فلاحالة سابقة ليمكن استصحابها ويحكم به بتحقق متعلق التكليف بضم الوجدان الى الاصل واما العدم الازلى فهو وان كان متحققا سابقا الاانك قد عرفت ان استصحابه لا يجدى فى المقام الاعلى القول بحجية الاصل المثبت (واما اذا كانت) المانعية المجعولة معتبرة فى ناحية اللباس وكانت من قيوده فتارة يكون الشك فى وجود المانع لاجل الشك فى كون نفس اللباس من غير المأكول واخرى لاجل الشك فى عروض اجزاء غير المأكول على اللباس المأخوذ من غير ما لا يؤكل لحمه اما القسم الاول فلا تجرى فيه الاصل لما ذكرناه من ان العدم النعتى لاحالة سابقة له(١) واما العدم المحمولى فهو وان كان له حالة سابقه الاان استصحابه لايجدى لاحراز العدم النعتى على ما هو الصحيح من عدم حجية الاصل المثبت واما القسم الثانى فجريان الاستصحاب فيه بمكان من الامكان وبضمه الى الوجدان يحرز تحقق تمام متعلق التكليف فى الخارج (كما ان المانعية المجعولة) اذا كانت معتبرة فى طرف المصلى نظير اعتبار الطهارة والاستقبال فيه جرى الاصل فى احراز القيد فيما اذا كان عدم لبس المكلف لغير المأكول مسبوقا بالحالة السابقة (وبالجملة) اذا لم يكن الموضوع مركبا من العرض ومحله فلا اشكال فى امكان احراز الموضوع بضم الوجدان الى الاصل وان كان مجرى الاصل هو العدم الازلى فيما اذا لم يكن هناك عنوان وجودى بسيط اخذ فى الموضوع على مامرت

١-لا يخفى ان استصحاب العدم المحمولى وان كان يكفى فى احراز تمام الموضوع بضمه الى الوجدان فى المقام وغيره على ما عرفت الا انه غير محتاج اليه فيما اذا شك فى كون نفس اللباس مما لا يؤكل لحمه لامكان ان يتمسك فى مورده باستصحاب العدم النعتى بان يقال ان ما يشك فى كونه جزء من الحيوان غير المأكول لحمه بما انه كان موجوداً فى الخارج متصوراً بصورة ما من الصور النوعية ولم يكن جزء من شيىء من الحيوانات يرجع الشك فى كونه من اجزاء ما لا يؤكل لحمه بعد ذلك الى الشك فى عروض هذا الوصف له بعد ان لم يكن متصفاً به فى الخارج فيستصحب بقائه على ما كان عليه من عدم كونه جزء لما لا يؤكل لحمه ولا يعارض ذلك باصالة عدم كونه جزء من الحيوان المأكول لحمه بناء على ان المعتبر فى صحة الصلوة انما هو عدم وقوعها فى غير المأكول كما هو الصحيح وهذا نظير ما اذا علم بانقلاب الخل الى طبيعة اخرى مرددة بين الخمر وغيرها من المايعات المحللة فان استصحاب عدم انقلابه الى الخمر يترتب عليه جواز شربه و لا يعارض ذلك باستصحاب عدم انقلابه الى غير الخمر مما يحتمل انقلابه اليه.

الاشارة اليه واما اذا كان الموضوع مركبا من العرض ومحله فلابد في جريان الاصل من تحقق العدم(١) والوجود النعتيين قبل زمان الشك ليتم الموضوع بجريان الاصل فيه وضمه الى الوجدان واما اجراء الاصل في العدم الازلي فلايجدي في احراز تمام الموضوع الاعلى القول بالاصل المثبت (ثم انه يرد) على سائر ما افاده صاحب الكفاية (قده) في المقام امور (الاول) ان جعله التخصيص بالمتصل اذا كان بالاستثناء كالمخصص المنفصل في عدم كونه موجبا لتعنون العام بعنوان خاص غير صحيح فان المخصص المتصل انما يوجب انعقاد الظهور التصديقي في غير عنوان الخاص لامحالة كما اعترف هو (قده) ايضا بذلك وعليه بنى سراية اجمال المخصص المتصل الى العام ومعه كيف يعقل(٢) ان يقال ان العام بعد تخصيصه بالمتصل لايكون معنونا بعنوان خاص (الثاني) ان ما افاده (قده) بحسب ظاهر كلامه من ان العام يكون معنونا بكل عنوان لم يكن ذاك بعنوان الخاص يناقض(٣) ما افاده في صدر كلامه من ان العام بعد التخصيص لايكون معنونا بعنوان خاص مضافا الى انه في نفسه لايرجع الى معنى محصل اذ العام لايكون معنونا باحد العناوين الباقية تحته بعد التخصيص وانما يكون شمول الحكم لكل فرد لاجل عدم تقييد العام بقيد لا انه يكون مقيدا بكل من العناوين

(١) قد عرفت ان ذلك انما يتم فيما اذا اخذ وجود العرض قيداً في موضوع الحكم دون ما اذا اخذ عدمه قيدا فيه وقد ظهر الفرق بينهما بما ذكرناه فيما تقدم.

(٢) غرض المحقق صاحب الكفاية (قده) بما ذكره هو ان العام بعد تخصيصه بالاستثناء لا يتعنون بعنوان خاص بان يعتبر اتصافه بوصف وجودي اوعدمي لان غاية ما يترتب على الاستثناء انما هو اعتبار عدم اتصاف العام بالوصف الوجودي المأخوذ في ناحية الخاص وعليه فلايرد عليه ما افيد في المتن من منافاة ذلك لما بنى عليه (قده) من استلزام التخصيص بالمتصل لانعقاد الظهور التصديقي في الكلام في غير الخاص ومن سراية اجمال المخصص الى العام كما هو ظاهر.

(٣) غرض المحقق صاحب الكفاية (قده) بما افاده هو بيان ان كل عنوان وجودي او عدمي فرض تحققه في طرف العام فهو لاينافي ثبوت الحكم له الا العنوان المأخوذ في طرف الخاص فالقيد المأخوذ في طرف العام منحصر بعدم كونه متصفاً بعنوان الخاص واما غيره من العناوين الوجودية و العدمية فلا يضر وجود شيء منها ولا عدمه بثبوت حكم العام اصلا وعليه فلامناقضة بين صدر كلامه (قده) وذيله بوجه من الوجوه وبالجملة ان ما افاده المحقق المزبور (قده) في المقام هو بعينه ما اخترناه وشيدنا اساسه وبنيانه.

الوجودية ونقيضها (الثالث) ان عدوله (قده) من اجراء اصالة العدم فى نفس عنوان القرشية المأخوذ فى لسان الدليل الى اجراء اصالة العدم فى العنوان الانتزاعى اعنى به عنوان الانتساب الى قريش لا وجه(١) له فان المراد من عدم الانتساب المستصحب ان كان هو العدم النعتى فحاله حال عدم القرشية فى عدم الحالة السابقة له فلا يمكن استصحابه وان كان المراد منه هو العدم المحمولى فلو بنينا على كفاية استصحابه فى احراز تمام الموضوع واغمضنا النظر عما تقدم من انه لا يمكن اثبات العدم النعتى الماخوذ فى لسان الدليل باجراء الاصل فى العدم المحمولى لامكن جريان الاصل فى نفس عنوان القرشية بان يقال ان قرشية المرئة التى يشك فى كونها من قريش قبل وجودها كانت مسبوقة بالعدم فيستصحب ذلك و بضم الوجدان الى الاصل يتم الموضوع فلا حاجة حينئذ الى اجراء الاستصحاب فى العنوان الانتزاعى اعنى به عنوان الانتساب الى قريش وكيف كان فقد عرفت عدم كفاية اجراء الاصل فى العدم الازلى فى احراز تمام الموضوع اذا كان العدم المأخوذ فيه ماخوذا فيه على وجه النعتية ومفاد ليس الناقصة (واما توهم) صحة اجراء الاصل فى نفس العدم النعتى فى المقام بتوهم ان مرتبة العرض متأخرة عن مرتبة موضوعه فالمرئة فى مرتبة سابقة على عروض القرشية لها غير متصفة بكونها قرشية على نحو مفاد ليس الناقصة فيستصحب ذلك العدم فى ظرف الشك (فغريب) اذ اللازم فى جريان الاستصحاب فى العدم النعتى هو اتصاف الموضوع به خارجا ولو آناًما فسبق رتبة الموضوع على رتبة عرضه مع عدم انفكاكهما آناًما فى الوجود الخارجى لا يصحح جريان الاستصحاب فالمرئة حين ما وجدت فى الخارج وجدت قرشية او غير قرشية فلم يحرز كونها متصفة بعدم القرشية فى الخارج ولو آناًما ليمكن التعبد ببقائه فى ظرف الشك فى كونها قرشية فتدبر فى اطراف ماذكرناه فانه حقيق بذلك.

بقى الكلام فيما افاده المحقق العلامة الانصارى قده وتبعه جملة من المتأخرين عنه من جواز التمسك بالعموم فى الشبهة المصداقية اذا كان المخصص لبياً غير لفظى وهذا الكلام

(١) لا يخفى ان مفهوم القرشية ومفهوم الانتساب الى قريش امر واحد والمستفاد من احد اللفظين عين ماهو المستفاد من اللفظ الاخر وانما الاختلاف فى التعبير فقط فلا فرق بين قولنا الاصل عدم قرشية المرأة المحتمل كونها من قريش وقولنا الاصل عدم انتساب تلك المرأة الى قريش وعليه فليس فى كلام المحقق صاحب الكفاية (قده) عدول من اجراء الاصل فى نفس العنوان المتأصل الى اجرائه فى العنوان الانتزاعى ليستشكل فيه بما افيد فى المتن

على اطلاقه لايسعنا تصديقه فان المخصص اللبي اذا كان حكما عقليا ضروريا بان كان صارفالظهور الكلام وموجبا لعدم انعقادالظهور الا في الخاص من اول الامر فحكمه حكم القرينة المتصلة اللفظية فكما لايمكن التمسك بالعموم في الشبهة المصداقية معها كذلك لايجوزالتمسك بالعموم معه واما اذاكان حكما عقليا نظريا اواجماعا بحيث لم يكن صالحا لصرف ظهور العام من اول الامر فحكمه حكم المخصص المنفصل اللفظي اذ كما ان المخصص اللفظي بعد تقدمه على عموم العام يكشف عن تقيد المرادالواقعي و عدم كون موضوع الحكم الواقعي مطلقا فلايمكن التمسك به عند عدم احراز تمام موضوعه لاجل الشك في وجود القيد كذلك المخصص اللبي يكشف عن التقيد المزبور فلايمكن التمسك بالعموم عند عدم احراز تمام موضوعه فان الاعتبار في عدم جواز التمسك بالعموم انما هو بالمنكشف اعني به تقيد موضوع الحكم لبالابخصوصية الكاشف من كونه لفظياً او عقليا ( فالتحقيق ) ان يقال ان مايسمى بالمخصص العقلي ان كان بمعنى مايوجب تقييد موضوع الحكم وتضييقه نظير تقييد الرجل في قوله عليه السلام فانظروا الى رجل قد روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا (الخ) بكونه عادلا لقيام الاجماع على ذلك فحاله حال المخصص اللفظي في عدم جواز التمسك بالعموم معه في الافراد المشكوك فيها لما عرفت من ان المخصص اللبي اذاكان عقليا ضرورياً فحكمه حكم القرينة المتصلة و اذا كان عقليا نظريااواجماعاً فحكمه حكم القرينة المنفصلة وعلى كل تقدير فلايمكن التمسك بالعموم بعد تقييد موضوع الحكم واقعاً (واما اذا كان) المراد من المخصص اللبي ادراك العقل ماهو ملاك حكم الشارع واقعاً اما بنفسه اولاجل قيام الاجماع على ذلك من دون ان يتقيد موضوع الحكم به لعدم صلوح تقيد موضوع الحكم بماهو ملاكه فلااشكال (١) في

١ ـ التحقيق في المقام هو بان يقال ان القضية المتكفلة باثبات حكم للعام ان كانت من قبيل القضايا الحقيقية التي يكون تطبيق موضوع الحكم فيها على افراده موكولا بنظر المكلف واحرازه فلامحالة يكون احراز عدم اشتمال فرد على ملاك الحكم كاشفاً عن وجود خصوصية في ذلك الفرد قداخذ عدم الاشتمال على تلك الخصوصية قيداً في موضوع الحكم الثابت للعام فان كانت تلك الخصوصية محرزة عند المكلف مفهوماً وشك في وجودها في فرد آخر لم يمكن التمسك بالعموم لاثبات الحكم له للشك في وجود تمام موضوعه على الفرض كما اذالم تكن تلك الخصوصية محرزة عند المكلف مفهوماً وترددامرها بين امرين او الاكثر ـ

جواز التمسك بالعموم حينئذ وكشفه بطريق الان عن وجود الملاك فى تمام الافراد فاذا شك فى وجود الملاك فى فرد كان عموم الحكم كاشفا عن وجود الملاك فيه ورافعاً للشك من هذه الجهة كما انه اذا علم بعدم الملاك فى فرد كان ذلك الفرد خارجاً من باب التخصيص الافرادى فيكون سكوت المولى عن حكم ذلك الفرد اما لاجل مصلحة مقتضية له كما فى المولى الحقيقى اولجهله بعدم الملاك فيه كما ربما يتفق ذلك فى الموالى العرفية وعلى كل تقدير فلايكون حكم العقل ولو كان ضروريا موجبا لتقييد موضوع الحكم و تضييقه لما عرفت من عدم صلوح الملاك لكونه قيداً للموضوع و هذا نظير قوله عليه السلام

— فلامحالة يستلزم ذلك علماً اجمالياً بتقيد موضوع العام بقيد مردد بين امرين او امور فيكون دليل العام حينئذ فى حكم المجمل على مامر وعلى كل حال لايمكن التمسك به فى موارد احتمال انطباق ماعلم تخصيص العام به على فرد فى الخارج مثلا اذا ورد دليل على وجوب اكرام العلماء الشامل للعادل منهم والفاسق وللنحوى منهم وغيره ثم علم بعدم تحقق ملاك وجوب الاكرام فى زيد العالم فان كان ذلك من جهة العلم بكون اتصافه بالفسق مثلا مانعاً من تحقق ملاك وجوب الاكرام فيه فلامحالة يستلزم ذلك العلم بتقييد موضوع وجوب الاكرام بعدم كونه فاسقاً فلايجوز التمسك بالعموم لاثبات وجوب اكرام عالم آخر ليشك فى فسقه واما اذا احتمل كون المانع من تحقق الملاك فيه كلا من صفتى الفسق والنحوية الموجودتين فيه فلا محالة يستلزم ذلك العلم بتقييد موضوع وجوب الاكرام بعدم اتصافه باحد الوصفين على الاجمال فلايجوز التمسك به لاثبات وجوب اكرام العالم الفاسق او النحوى نعم اذا احتمل ان المانع من تحقق الملاك المزبور هو اجتماع الوصفين او مع اضافة وصف آخر اليهما من الصفات المتصف بها زيد فى الخارج اقتصر فى تخصيص العام حينئذ على القدر المتيقن ويتمسك فى غيره باصالة العموم كما كان هو الحال بعينه فيما دار امر المخصص اللفظى بين الاقل والاكثر فتلخص انه لافرق بين المخصص اللفظى واللبى فى شيىء من الاحكام المزبورة فيما اذا كانت القضية المتكفلة باثبات الحكم للعام من القضايا الحقيقية التى يكون تطبيق الموضوع على افراده موكولا فيها بنظر نفس المكلف واما فيما اذا كانت القضيه خارجيه فان كان المخصص فيها لفظيا لم يمكن ايضاً التمسك بالعموم فى موارد الشبهة المصداقية لان التخصيص اللفظى يكون قرينة على ان المولى وكل احراز انطباق موضوع حكمه الى نفس المكلف فلايصح التمسك بعموم كلامه مع العلم بتقيد موضوع حكمه بقيد لم يحرز تحققه فى الخارج و اما اذا كان المخصص عقلياً فان كان ذلك من قبيل الاحكام العقلية الضرورية —

لعن الله بني امية قاطبة مع حكم العقل(١) بان ملاك لعنهم انما هو بغضهم لاهل البيت سلام الله عليهم فالمؤمن منهم على تقدير وجوده لايشمله اللعن المزبور فاذا شك في ايمان فرد منهم جاز التمسك بالعموم ويحكم عليه حينئذ بانه غير مؤمن والالما جاز لعنه (والسر في جواز التمسك) بالعموم في هذا الفرض هو ان ملاكات الاحكام انما يكون احرازها وظيفة لنفس المولى(٢) دون العبد فبعموم الحكم يستكشف انه احرز وجود الملاك في

— التي يصح ان يتكل عليها المتكلم في مقام البيان كان حاله حال القرينة المتصلة وان كان من من قبيل الاحكام النظرية او من قبيل الاجماع ونحوه صح التمسك بالعموم في مورد الشبهة المصداقية و احرز بذلك ان الفرد المشكوك فيه غير داخل في عنوان الخاص والسر في ذلك هو ان ظهور كلام المولى في العموم كاشف عن انه بنفسه احرز انطباق موضوع حكمه على جميع الافراد ولم يكل ذلك الى المكلف فلا محالة يكون هذا الظهور حجة على المكلف في الموارد المشكوك فيها فيحمل سكوت المولى عن البيان فيما علم فقدان فرد للقيد الدخيل في موضوع حكمه على وجود مصلحة مقتضية لسكوته عنه او على غفلته عن ذلك كما في الموالي العرفية وبما ذكرناه يظهر الخلل فيما افاده شيخنا الاستاد قدس سره في المقام فتدبر جيداً.

(١) لايخفى ان بغض اهل البيت سلام الله عليهم او عدمه انما هو من الاحوال الطارية على المكلف التي ينقسم المكلف بالاضافة اليها الى قسمين ومن الواضح ان مثل ذلك يستحيل ان يكون ملاكا للحكم بل الحكم بالاضافة اليه لابد من ان يكون مطلقا او مقيداً بوجوده او بعدمه واما الملاك المقتضي لاستحباب اللعن فهو منحصر بما يترتب على اللعن من المصلحة في الخارج فلولا ماذكرناه من ان القضية الخارجية اذا لم يكن احراز القيد فيها موكولا الى نظر المكلف جاز التمسك فيها بالعموم في الشبهات المصداقية لما امكن التمسك بعموم قوله عليه السلام لعن الله بني امية قاطبة لاثبات جواز لعن الفرد المشكوك في ايمانه لكن القضية المشتملة على اللعن بما انها خارجية ضرورة انها متكفلة بصدور لعن بني امية من نفس الامام سلام الله عليه يستكشف منها بدليل الان عدم وجود المؤمن في بني امية باجمعهم فلو علم بوجود مؤمن فيهم اتفاقا كان ذلك خارجاً بالدليل فيتمسك في غيره بالعموم

(٢) احراز اشتمال متعلق الحكم على الملاك وان كان وظيفة للحاكم الا انك قد عرفت ان العلم بعدم اشتمال فرد على ملاك الحكم لاينفك عن العلم بكون عدم الخصوصية الموجودة —

تمام الافراد فيتمسك به فى ظرف الشك نعم اذا علم عدم وجود الملاك فى فرد فلابد فيه من الحكم بخروجه تخصيصاً افرادياً ومن حمل سكوت المولى عنه اما على المصلحة فيه اوعلى غفلته عن عدم وجود الملاك فيه كما تقدم وهذا بخلاف ما اذا كان حكم العقل فى موارد التخصيص اللبى موجباً لتقييد موضوع الحكم بقيد فانه لايجوز فى هذا الفرض التمسك بالعموم عند الشك فى تحقق موضوع الحكم لاجل الشك فى تحقق قيده لان احراز تحقق الموضوع بذاته وبقيده انما هو من وظايف العبد دون المولى فلا يكون فى كلام المولى تعرض لبيان حال الافراد الخارجية من حيث اشتمالها على خصوصيات الموضوع وعدمه فلامعنى للتمسك بعموم كلامه عند الشك فى كون فرد خاص واجداً لما اعتبر قيداً فى موضوع الحكم (هذا كله) فيما اذا احرز احد الامرين اعنى بهما كون ما ادرك العقل دوران حكم العام مداره من قبيل قيود الموضوع و غير صالح لان يكون ملاكا للحكم وكونه من قبيل ملاكات الاحكام وغير صالح لان يكون قيداً للموضوع و اما فيما اذا لم يحرز ذلك و كان ذلك الامر الذى ادرك العقل دوران حكم العام مداره قابلا (١) لكلا الوجهين من دون ان يكون هناك مايعين احدهما كما اذا قال المولى اكرم جيرانى وعلم من الخارج انه لايريد اكرام اعدائه ولكن لم يعلم ان عدم العداوة هل هو

---

فى ذلك الفرد الملازمة لعدم الملاك ماخوذ فى موضوع الحكم ومعه لايمكن التمسك بالعموم فيما اذا لم يحرز انطباق موضوع الحكم بتمامه على الموجود الخارجى نعم اذا كانت القضية خارجية ولم يكن انطباق الموضوع فيها على مصاديقه موكولا الى نظر المكلف صح التمسك بالعموم فى المصاديق المشتبهة على مامر

(١) لايخفى انه لايوجد مورد يشك فيه فى كون ما ادركه العقل من قبيل قيود الموضوع اومن قبيل الملاك المقتضى لجعل الحكم على موضوعه لانك قد عرفت ان كل ما يمكن ان ينقسم موضوع الحكم بالاضافة اليه الى قسمين يستحيل ان يكون من قبيل ملاكات الاحكام بل لابد من ان يكون موضوع الحكم بالاضافة اليه مطلقا او مقيدا بوجوده او بعدمه كما ان كل ما يكون مترتبا على فعل المكلف فى الخارج من المصالح و المفاسد يستحيل كونه قيد الموضوع الحكم وانما هو متمحض فى كونه ملاكا ومقتضيا لجعل الحكم على موضوعه و عليه فلامجال للتفصيل الذى افاده شيخنا الاستاد قدس سره فى المقام •

ملاك لوجوب الاكرام اوانه قيد اخذ فى موضوع الوجوب فهل يمكن التمسك بالعموم حينئذ فيحرز به ان الفرد الذى يشك فى كونه عدواً للمولى ليس بعدو له ( الحق فيه التفصيل) فانه اذا كان حكم العقل ضروريا بحيث يمكن للمولى الاتكال عليه فى مقام البيان لم يصح التمسك بالعموم حينئذ لان حكم العقل الضرورى بما انه من قبيل القرينة المتصلة يحتمل معه كون القيد مأخوذا فى موضوع الحكم وقد وكل المولى احراز القيد الى نفس العبد فيكون المقام من قبيل احتفاف الكلام بما يصلح للقرينية فيسقط ظهوره فى الاطلاق لامحالة فلايمكن التمسك به فى الفرد المشكوك فيه كما هو الحال فى موارد التقييد اللفظى اذلافرق فى ذلك بين احتمال اعتماد المولى على القرينة اللفظية و احتمال اعتماده على القرينة العقلية واما فى ما اذا كان حكم العقل نظريا او كان المخصص اجماعا صح التمسك بالعموم فى موارد الشبهة المصداقية لان ظهور الكلام فى الاطلاق قد انعقد على الفرض ولا حجة على التقييد لترفع اليد بها على ظهور الكلام فى العموم فلابد من الاخذ بظهوره والحكم بثبوت حكم العام فى موارد الشبهة المصداقية ( والوجه فى ذلك) هو ان حكم العقل فى المقام اوقيام الاجماع على دوران حكم العام مدار شيىء لادلالة له على تقييد الموضوع بذلك الشيىء على الفرض فليس فى المقام الامجرد احتمال تقيد الموضوع بقيد فى الواقع و ظهور كلام المولى فى عدم تقيده به فلا بد من الاخذ بظهوره فى الاطلاق ومعه يحكم بان كل فرد من الجيران فى المثال حتى الفرد المحتمل عداوته للمولى محكوم عليه بوجوب الاكرام وبان اكرامه واجد للملاك الذى دعا المولى الى ايجابه نعم يخرج عن الحكم المزبور من علمت عداوته خروجاً افراديا فيكون سكوت المولى عنه اما لاجل مصلحة فيه اوللغفلة عن ذلك كما فى القسم الثانى بعينه (وبالجملة) المخصص اللبى ان كان كاشفا عن تقيد موضوع العام بشيىء منع ذلك من التمسك بعموم العام فى الفرد المشتبه كما كان الامر كذلك فى المخصص اللفظى سواء فى ذلك كون المخصص اللبى اجماعا و كونه دليلا عقليا كان الحكم العقلى ضروريا ام كان نظريا وان كان المخصص اللبى كاشفا عن ملاك الحكم وعلته من دون تقييد فى ناحية الموضوع صح التمسك معه بعموم العام فى الافراد المشتبهة وكان العموم كاشفا عن وجود الملاك فيها من دون فرق فى ذلك ايضا بين افراد المخصص اللبى كما عرفت واما اذا لم يكشف المخصص اللبى عن شيىء من الامرين المزبورين

فتردد امرما دل المخصص على دوران الحكم مداره بين كونه ملاكا للحكم و كونه قيداً لموضوعه فان كان حكم العقل ضروريا يمكن ان يتكل عليه المولى كان حكمه حكم القسم الاول فلا يصح معه التمسك بعموم العام فى موارد الشبهة المصداقية وان كان حكمه بالتخصيص حكما نظريا او كان دليل التخصيص اجماعا كان حكمه حكم القسم الثانى فيتمسك معه بالعموم فى تلك الموارد

## فصل

هل يشترط فى جواز العمل بالعمومات الواردة فى الكتاب والسنة بعد الفراغ عن عدم اختصاص حجيتها بخصوص المشافهين الفحص عن المخصص فيه خلاف و اشكال وقبل الخوض فى بيان المقصود لابد لنا من التنبيه على امر وهو ان الفرق بين الفحص فى المقام والفحص فى الشبهات البدوية فى موارد التمسك بالاصول العملية هو ان الفحص فى المقام انما هو لاجل الاطلاع على ما يزاحم الدليل و يمنع من الاخذ به بعد الفراغ عن تحقق المقتضى للاخذ به فى نفسه اذ المفروض ان الظهور فى الكلام قد انعقد بتمامه مع عدم الاتيان بالقرينة المتصلة وذلك مقتض للعمل به فالفحص عن المخصص انما هو لرفع احتمال المانع والمزاحم و اما الفحص فى الشبهات البدوية فانما هو لاجل تتميم مقتضى جواز العمل بالاصل بداهة انه لايستقل العقل بقبح العقاب على مخالفة التكليف المجهول اذا لم يقم العبد بما هو وظيفته من الفحص عن احكام المولى مع احتمال قيام المولى بما هو وظيفته من بيان احكامه المتوجهة الى عبده بحيث ان العبد لو تفحص عنها لظفر بها فالشك فى الحكم لايكون مقتضيا لجواز الرجوع الى البرائة العقلية الا بعد الفحص وعدم الظفر بما يكون متكفلا لبيان التكليف من قبل المولى (واما ادلة البرائة) وغيرها من الاصول الشرعية كحديث الرفع وما دل على عدم جواز نقض اليقين بالشك فهى و ان كانت مطلقة وغير مقيدة بالفحص عن الدليل الموجب لارتفاع موضوعها الا ان حكم العقل يقيدها بذلك لامحالة ضرورة ان اطلاقها يستلزم نقض الغرض من بعث الرسل وانزال الكتب فان لازم الاطلاق هو عدم وجوب النظر فى المعجزة ومع عدم النظر لاتثبت اصل النبوة فضلا عن فروعها فتجويز ترك النظر فى المعجزة يستلزم نقض الغرض الداعى الى

بعث الرسل وانزال الكتب وهو قبيح وبعين هذا الملاك يجب الفحص عن الاحكام الشرعية عند احتمال تحققها فى نفس الامر وامكان وصول العبد اليها بالفحص ومن ذلك يظهر ان اثبات تقييد موضوع الاصول الشرعية الجارية فى موارد الشبهات الحكمية لايحتاج الى التمسك بالاخبار اوالاجماع وان كانت دلالة الاخبار على ذلك فى نفسها وافية وكلمات العلماء عليه متوافقة.

اذا عرفت ذلك فاعلم ان الحق هو عدم جواز التمسك بالعموم قبل الفحص عن المخصص كما انه لايجوز التمسك بالاصل العملى قبل الفحص عن الحجة واستدل على ذلك بوجوه انهاها بعضهم الى ثلاثة عشر وجها ولايهمنا التعرض لها وانما المهم هو التعرض لوجه يشترك فيه كلا المقامين ثم ارداف ذلك بوجهين يختص كل منهما بواحد من المقامين بخصوصه (اما الوجه الذى يشترك فيه كلا المقامين) فهو انا نعلم اجمالا بوجود مخصصات كثيرة للعمومات الواردة فى الكتاب و السنة ومقتضى ذلك عدم جواز العمل بها الا بعد الفحص عن المخصص كما ان مقتضى العلم الاجمالى بوجود واجبات و محرمات كثيرة ثابتة فى الشريعة المقدسة عدم جواز الرجوع الى الاصل العملى الا بعد الفحص عن الحجة على التكليف

(فان قلت) ان العلم الاجمالى بوجود مخصصات كثيرة لاموجب له الا العلم الاجمالى باشتمال الكتب المعتبرة المعتمدة للشيعة على مخصصات لتلك العمومات الواردة فى الكتاب والسنة فلا يكون مقتضاه الاوجوب الرجوع الى خصوص تلك الكتب لاجل الفحص عن المخصص كما هو المطلوب وهذا بخلاف العلم الاجمالى بوجود واجبات ومحرمات فى الشريعة المقدسة فانه انما نشاء من العلم باصل التشريع فاثر العلم الاجمالى اعنى به وجوب الفحص لايرتفع بعد الفحص عن الحجة فى خصوص الكتب المذكورة و لازم ذلك هو الاحتياط حتى بعد الفحص والبحث وعدم الظفر بالحجة فى خصوص تلك الكتب (وبالجملة) ان دائرة العلم الاجمالى بوجود المخصصات ضيقة من اول الامر فلا يجب الفحص عنها الا فى اطراف تلك الدائرة اعنى بها الكتب المعتبرة المشتملة على تلك المخصصات فاذا تفحصنا عن مخصص عموم بخصوصه ولم نظفر به فى تلك الكتب خرج ذلك العموم من اطراف العلم الاجمالى و صار احتمال التخصيص فيه شبهة بدوية ولابد معه

من الرجوع الى اصالة العموم.

(واما) دائرة العلم الاجمالى بوجود تكاليف كثيرة المانع من الرجوع الى الاصول العملية فى ظرف الشك فى ثبوت تكليف بخصوصه فهى وسيعة ضرورة انه لايختص اطراف هذا العلم بماقامت عليه الحجة فى تلك الكتب فالفحص عن خصوص تكليف محتمل وعدم الظفر بالحجة عليه فى تلك الكتب لايخرجه عن كونه طرفا للعلم الاجمالى المزبور بعد احتمال ثبوته فى الواقع ووجود الحجة عليه فى غير تلك الكتب التى اختص الفحص بها وعليه فاللازم هو الاحتياط حتى بعد الفحص فلايبقى لوجوب الفحص فى خصوص تلك الكتب اثر بالاضافة الى جريان الاصول العملية اصلا (قلت) ماذكرته من سعة دائرة العلم الاجمالى بوجود واجبات و محرمات كثيرة فى الشريعة وان كان صحيحا الا انه انما يوجب الاحتياط ولو بعد الفحص وعدم الظفر بالحجة اذا لم ينحل الى علم اجمالى آخر اعنى به العلم بوجود واجبات ومحرمات فى الكتب المذكورة والى شك بدوى بالاضافة الى غيرها من التكاليف لكن العلم الاجمالى الاول ينحل بالعلم الاجمالى الثانى فيكون الشك فى ماعدى اطراف العلم الاجمالى الثانى شكا بدويا يصح معه الرجوع الى الاصول العملية (والوجه فى ذلك) انا كما نعلم بوجود واجبات و محرمات فى الشريعة كذلك نعلم بوجود واجبات و محرمات قامت عليها حجة معتبرة فى الكتب المذكورة ومقدار المعلوم بالعلم الثانى لايقل من مقدار المعلوم الاول فتكون النتيجة هو العلم بوجود تكاليف قامت عليها الحجة المعتبرة فى تلك الكتب و اما الزائد على هذا المقدار فهو مشكوك فيه بالشك البدوى وغير معلوم لنا لاتفصيلا ولا اجمالا فلايبقى للعلم الاول المرسل اثر بعد انحلاله بالعلم الثانى فتكون نتيجة العلمين هو وجوب الفحص عن خصوص الحجة فى الكتب المذكورة دون غيرها فمع عدم الظفر بها فيها يرجع الى الاصول العملية (فان قلت) لايصح الاستناد فى وجوب الفحص فى شيىء من المقامين الى وجود العلم الاجمالى بوجود مخصصات او تكاليف كثيرة والالزم عدم وجوب الفحص بعد انحلال العلم المزبور لاجل الظفر بالمخصصات او التكاليف بمقدار المعلوم بالاجمال بذلك العلم مع ان ظاهر الاصحاب وجوب الفحص حتى فى شبهة واحدة باقية ولو مع الظفر بالمخصصات او التكاليف باكثر مما علم اجمالا (بيان ذلك) انا اذا علمنا بوجود تكاليف او مخصصات كثيرة فيما

ان امر تلك التكاليف او المخصصات يدور بين الاقل والاكثر يكون مقدار الاقل متيقنا والمقدار الزائد عليه مشكوكا فيه فاذا تفحصنا وظفرنا فى الكتب المعتبرة بتكاليف او مخصصات بمقدار المعلوم بالاجمال او اكثر منه فلا محالة ينحل العلم الاجمالى بالعلم التفصيلى بالتكاليف او المخصصات التى ظفر بها فاذا احتمل بعد ذلك تخصيص عام لم يفحص عن مخصصه او احتمل تكليف لم يفحص عن وجود الحجة عليه جاز العمل بذلك العام وباصالة البرائة عن ذلك التكليف المحتمل قبل الفحص بناء على ان المقتضى للفحص انما كان وجود العلم الاجمالى المفروض انحلاله بالعلم التفصيلى المزبور ضرورة انه مع ارتفاع المقتضى للفحص لا يكون هناك مانع من التمسك باصالة العموم او باصالة البرائة عند احتمال وجود المخصص او الحجة على التكليف المحتمل مع ان من الواضح بطلان ذلك ومخالفته لسيرة الاصحاب فيستكشف من ذلك ان وجوب الفحص غير مستند الى وجود العلم الاجمالى اصلا (قلت) ليس الميزان فى انحلال العلم الاجمالى هو مجرد وجود القدر المتيقن فى البين ليترتب عليه ما ذكرت من انحلال العلم الاجمالى بالظفر بمقدار المعلوم بالاجمال من التكاليف او المخصصات المستلزم لعدم وجوب الفحص بعد ذلك عند احتمال تكليف او تخصيص بل الميزان فى الانحلال امر آخر لا بد فى توضيحه من بيان امور (الاول) انه لا بد فى موارد العلم الاجمالى من تشكيل قضية شرطية على سبيل منع الخلو ضرورة انه لازم العلم باصل وجود الشيىء مع الشك فى خصوصيته و انطباقه على كل واحد من اطرافه (الثانى) انه يختلف موارد العلم الاجمالى فتارة تكون القضية الشرطية التى لا بد منها فى موارد العلم الاجمالى مؤتلفة من قضية متيقنة و قضية اخرى مشكوك فيها كما هو الحال فى موارد دوران الامر بين الاقل والاكثر واخرى تكون القضية الشرطية المزبورة مؤتلفة من قضيتين تكون كل منهما مشكوكا فيها كما هو الحال فى موارد دوران الامر بين المتباينين وثالثة تكون تلك القضية جامعة لكلتا الخصوصيتين فهى من جهة تكون مؤتلفة من قضية متيقنة واخرى مشكوك فيها ومن جهة اخرى مؤتلفة من قضيتين مشكوك فيهما و لازم ذلك انحلال العلم الاجمالى الى علمين اجماليين احدهما من قبيل القسم الاول والثانى من قبيل القسم الثانى (الثالث) ان من القضايا التى قياساتها معها استحالة ان يزاحم ما لا يقتضى خلاف شيىء لما يقتضى ذلك الشيىء (اذا عرفت هذه الامور) فاعلم ان

الانحلال فى القسم الاول كعدمه فى القسم الثانى مما لاريب فيه ولااشكال ( واما القسم الثالث) ففى انحلال العلم الاجمالى فيه وعدمه خلاف وتوهم الانحلال فيه هو الموجب لتوهم الانحلال فى المقام (ولكن التحقيق) خلافه وتوضيحه مع التطبيق على المقام انما هو بان يقال انا اذا علمنا بعد المراجعة الى ماباديدينا من الكتب المعتبرة ان فيها مايخالف الاصول اللفظية والعملية فكل ما فيها من التكاليف الالزامية والتخصيصات الواردة على العمومات يكون منجز الامحالة (١) لان المفروض تعلق العلم به بهذا العنوان اعنى به

١ — لايخفى انه اذا كانت التكاليف او المخصصات المعلوم وجودها اجمالا فى الكتب المعتبرة مرددة ايضاً بين الاقل والاكثر كان حالها حال التكاليف الواقعية المعلوم وجودها فى الشريعة المقدسة فى ان العلم الاجمالى المتعلق بها ينحل بالظفر بالمقدار المعلوم وجوده الى العلم التفصيلى بوجود تلك التكاليف التى ظفر بها والشك البدوى فى ثبوت غيرها فكما ان العلم بثبوت التكاليف الواقعية لايوجب تنجز الزائد على المقدار المتيقن وجوده كذلك العلم بثبوت المخصصات او التكاليف فى الكتب المعتبرة لايوجب تنجز الزائد على المقدار المعلوم وجوده فيها فاذا ظفرنا بالمقدار المتيقن ثبوته كان الشك فى ثبوت الزائد شكاً بدوياً ( و اماما ) افيد فى المتن من كون المعلوم بالاجمال حينئذ ذا علامة وتعين فلايكون الظفر بالمقدار المتيقن موجباً لانحلال العلم الاجمالى ( فيرد عليه ) ان كون المعلوم بالاجمال ذا تعين وعلامة انما يمنع من انحلال العلم الاجمالى بالظفر بالمقدار المتيقن اذا لم يكن ماله العلامة و التعين مردداً ايضا بين الاقل والاكثر كما اذا علم بوجود نجس بين أناءات متعددة مردد بين الواحد والازيد وعلم ايضا بنجاسة اناء زيد بخصوصه المعلوم و جوده فى ضمن تلك الاناءات فانه اذا علم بعد ذلك وجدانا او تعبداً بنجاسة احد تلك الاناءات بعينه فهذا العلم وان كان يوجب انحلال العلم الاول المتعلق بوجود النجس فى البين المردد بين الاقل والاكثر الا انه لايوجب ارتفاع اثر العلم الثانى المحتمل انطباق معلومه على كل واحد من الاطراف واما اذا كان ماله العلامة مردداً ايضاً بين الاقل والاكثر فلامحالة ينحل العلم الاجمالى بالظفر بالمقدار المعلوم فيكون الشك فى المقدار الزائد عليه شكاً بدوياً فاذا كان اناء زيد المعلوم نجاسته بخصوصه فى الفرض المزبور مردداً ايضاً بين الواحد والازيد ثم علم بعد ذلك بالوجدان او بالتعبد ان احد الاناءات بعينه هو اناء زيد فلا محالة ينحل العلم فلايكون الشك فى نجاسة غيره من الاناءات من قبيل الشك المقرون بالعلم الاجمالى فتحصل انه لايصح الاستناد فى الحكم بوجوب الفحص عن المخصص او التكليف عند احتماله الى العلم الاجمالى بوجود المخصصات او الاحكام بعد الظفر بالمقدار المعلوم ثبوته فلابد فى اثبات ذلك من اقامة دليل آخر

وروده فى تلك الكتب وهذا العلم يوجب التنجز بمقدار سعة عنوان متعلقه وعليه فالاحكام والمخصصات الواقعية الموجودة فى تلك الكتب بما انها معلومة بهذا العنوان مع قطع النظر عن مقدار كميتها تكون ذات علامة وتعين فلا ينحل العلم بها بالظفر بمقدار يعلم بتحققه من التكاليف والمخصصات فى هذه الكتب فان العلم بالتكليف المردد بين الاقل والاكثر انما يكون منحلا الى العلم بوجود الاقل والشك فى وجود الاكثر اذا لم يكن الاكثر طرفا العلم اجمالى آخر متعلق بعنوان لم تلاحظ فيه الكمية واما فيما اذا كان كذلك كما فى المقام فلا يكون العلم بوجود الاقل موجبا للانحلال لان غاية الامر ان العلم بالتكاليف او المخصصات من جهة تعلقه بما هو مردد بين الاقل والاكثر لا يكون مقتضيا لتنجز الاكثر وذلك لا ينافى تنجزها من جهة تعلقه بماله تعين و علامة وعليه فكل حكم احتمل المكلف جعله فى الشريعة او كل عام احتمل ان يكون له مخصص يجب الفحص عنه فى تلك الكتب لكونه من اطراف العلم الاجمالى المتعلق بماله تعين وعلامة ولا يفرق فى ذلك بين الظفر بالمقدار المتيقن من حيث الكمية والعدد وعدم الظفر به (وبالجملة) المعلوم بالاجمال فى محل الكلام وان كان مردداً بين الاقل والاكثر الا ان ذلك بمجرده لا يكفى فى عدم تنجز الاكثر بعد تعلق العلم به بعنوان آخر لم تلاحظ فيه الكمية والعدد فغاية ما هناك هو عدم اقتضاء العلم الثانى للتنجز بالاضافة الى المقدار الزايد على المتيقن لا انه يقتضى عدم التنجز بالاضافة الى ذلك المقدار فلا يعقل ان يزاحم اقتضاء العلم الاول للتنجز فى تمام ما بايدينا من الكتب على ما هو مقتضى المقدمة الثالثة (ونظير ذلك) (١)



١ — قد ظهر مما ذكرناه ان العلم بكون مقدار الدين مضبوطاً فى الدفتر لا يوجب الفحص بعد الظفر بالمقدار المتيقن ثبوته عن الزائد المحتمل ثبوته فالحكم بوجوب الفحص بعد ذلك مع عدم الاطمينان باشتمال الدفتر على الزائد عن المقدار المعلوم ثبوته لا بد من ان يستند فيه الى دلالة دليل آخر عليه كما ادعى ذلك فى موارد الشك فى بلوغ المال حد النصاب وفى حصول الاستطاعة للحج ونحوهما ويدل على ما ذكرناه من ان وجوب الفحص عما اشتمل عليه الدفتر من الدين لا يمكن ان يستند الى العلم بكون مقدار الدين مضبوطاً فى الدفتر بدعوى انه موجب لتنجز الواقع عليه على ما هو عليه من الكمية انه لو كان مثل هذا العلم المردد متعلقه بين الاقل والاكثر موجباً لتنجز الواقع على ما هو عليه للزم الحكم بوجوب الاحتياط باداء ما يقطع معه بفراغ الذمة واقعاً عند عدم التمكن من الرجوع الى الدفتر لضياعه او لغير ذلك —

ما اذا كنت عالماً بانك مديون لزيد بمقدار مضبوط يمكن العلم به تفصيلا بالمراجعة الى الدفتر فهل يساعد وجدانك على ان تكتفى بمراجعة الدفتر بمقدار يكون فيه القدر المتيقن من الدين وهل عدم الاكتفاء به الامن جهة العلم باشتغال الذمة بمجموع مافى الدفتر الموجب لتنجز الواقع المعنون بهذا العنوان على ماهو عليه فى نفس الامر من الكمية و المقدار (فاتضح) مما ذكرناه ان الانحلال يتوقف زائداً على كون المعلوم مردداً بين الاقل والاكثر على ان لايكون متعلق العلم معنونا بعنوان آخر غير ملحوظ فيه الكمية و العدد واما اذا كان كذلك فلا يعقل فيه الانحلال ويستحيل ان يكون مجرد اليقين بمقدار معين مما يندرج تحت ذلك العنوان موجبا له فانه يستلزم سقوط ما فيه الاقتضاء عن اقتضائه لاجل ما لااقتضاء فيه وهو غير معقول (واما الوجه) (١) المختص بالمنع من جريان الاصول العملية قبل الفحص عن الحجة فهو ما تقرر فى محله من استقلال العقل بذلك فانه يستقل بان وظيفة المولى ليست الا تشريع الاحكام واظهارها على المكلفين بالطرق العادية ولايجب عليه تصديه لجميع ماله دخل فى الوصول بحيث يجب على المولى ايصال حكمه الى العبد ولو بغير الطرق العادية اذا امتنع العبد من الاطلاع على تكاليف مولاه كما انه يستقل بان وظيفة العبد انما هو الفحص عن تكاليف المولى التى شرعها واظهرها

— مع انه لايشك فى ان المرجع حينئذ انما هى اصالة البراءة فيستكشف بذلك ان وجوب الفحص على تقدير تسليمه غير مستند الى وجود العلم الاجمالى وتنجيزه للواقع على ماهو عليه

١ — لايخفى ان هذا الوجه وان صح الاستدلال به على وجوب الفحص عن التكليف المحتمل وعدم جواز الرجوع الى الاصل العملى لنفى التكليف المحتمل قبل الفحص عن قيام الحجة عليه الا انه لايختص بذلك بل يصح الاستدلال بهذا الوجه بعينه على وجوب الفحص عن المخصص المحتمل وجوده ووصول العبد اليه بفحصه لانه اذا كانت سيرة المولى جارية على بيان احكامه متدرجاً واظهارها بالطرق العادية التى يمكن العبد ان يصل اليها بفحصه فلا يجوز العقل العمل على طبق ظاهر كلام المولى فى عموم الترخيص اذا احتمل العبد وجود مخصص له و وصوله اليه بفحصه عنه فى مظان وجوده فالصحيح هو الاستدلال على وجوب الفحص عن المخصص عند احتماله بذلك و بالاخبار الخاصة الدالة على وجوب الفحص عن التكليف المحتمل فانها باطلاقها شاملة لموارد احتمال التخصيص او التقييد ايضاً وسيجىء ما فى استدلال شيخنا الاستاد قدس سره على ذلك بما افاده فى الوجه الآتى انشاءالله تعالى

بالطرق العادية لئلايقع فى مخالفتها فيهلك من حيث لايعلم فالعقل لايرى العبدمعذوراً فى مخالفة تكاليف مولاه الا بعدالفحص بالمقدار اللازم عليه عندالعقلاء وعدم الظفر بها واما قبله فيستقل بعدم كون العبد معذورا فى المخالفة وبلزوم الفحص عليه ولافرق فى استقلال العقل بذلك بين الظفر بالمقدار المتيقن ثبوته من التكاليف المعلومة اجمالا وعدم الظفر به والملاك فى كلتا الصورتين امر واحد (واما الوجه المختص) بالمقام فهو ان حجية اصالة الظهور انما هى لكشفه عن مراد المتكلم وبما انا علمنا بعد مراجعة الادلة الشرعية ان طريقة الشارع قد استقرت على ابراز مقاصده بالقرائن المنفصلة حتى قيل انه لم يوجد عام فى الكتاب والسنة الاوقد ورد عليه تخصيص منفصل عنه لايكون(١) للعمومات الواردة فيهما ظهور تصديقى كاشف عن المراد قبل الفحص عن مخصصاتها ومالم يكن لها ظهور كذلك لاتكون حجة يصح الاعتماد عليها (وبالجملة) حجية العمومات متقومة بجريان مقدمات الحكمة الكاشفة عن عدم دخل قيد آخر فى مراد المتكلم فاذا انهدم اساس جريان مقدمات الحكمة بالعلم بان ديدن المتكلم قدجرى على التعويل على قرائن لم تكن تلك العمومات حجة قبل الفحص عن مخصصاتها (فان قلت) على هذا لايمكن التمسك بتلك العمومات حتى بعدالفحص عن المخصصات لاحتمال تعويل المولى على مخصص لم يصل الينا فماذا يكون موجبا لحجيتها بعدالفحص (قلت) لو كان المدعى هو كشف الظهور عن واقع مراد المتكلم لكان الامر كما ذكرت ضرورة ان ظهور كلام

---

١ـ الاستدلال بهذا الوجه على وجوب الفحص عن المخصص المحتمل وجوده مبنى على الالتزام بالحاجة الى جريان مقدمات الحكمة فى مدخول اداة العموم لاثبات اطلاقه وقد ذكرنا فى ماتقدم انه لاحاجة الى ذلك وان اداة العموم هى بنفسها متكفلة بتسرية الحكم الى جميع مايمكن ان ينطبق عليه مدخولها مع انه لو بنى على ذلك لماكان استقرار طريقة الشارع على ابراز مقاصده بالقرائن المنفصلة مانعاً من جريان مقدمات الحكمة فى مدخول الاداة و من انعقاد ظهور الكلام فى العموم لانك قد عرفت فيما تقدم ان القرينة المنفصلة لاتصادم اصل الظهور وانما تصادم حجيته وعلى ذلك بنينا عدم سراية اجمال المخصص المنفصل الى العام فلو كان الامر كماذكره شيخنا الاستاد قدس سره فى المقام من انه لاينعقد الظهور التصديقى للعمومات فى محل الكلام الا بعدالفحص عن المخصص للزم الالتزام بسراية اجمال المخصص المنفصل الى العام وهو خلاف مابنى عليه قدس سره

المتكلم لايكشف عن واقع مراده مع احتمال اعتماده على قرينة منفصلة لم تصل الى المخاطب بفحصه عنها ولذلك لوفرضنا وجود قرائن خفية بين تاجر ووكيله وارسل الوكيل اليه كتابا يشتمل على تعيين اسعار الاجناس ووقع هذا الكتاب بيد تاجر آخر لما رتب عليه اثراً مع احتماله اعتماد الكاتب على تلك القرائن وليس ذلك الا لعدم كشف الظهور مع هذا الاحتمال عن المراد الواقعي النفس الامرى (واما اذا كان المدعى) هو لزوم الحركة على طبق ما يقوله المولى بحيث يصح احتجاج المولى بظهور كلامه على عبده عند عدم اخذه بظاهر كلامه كما يصح احتجاج العبد على المولى بذلك الظهور عند اخذه به وعدم مصادفته للمراد الواقعي فبين الاخذ بالظهور قبل الفحص و بعده فرق واضح فانه اذا علم من الخارج ان المتكلم كثيراً ما يعتمد فى ابراز مقاصده على القرائن المنفصلة فقبل الفحص عنها لايصح للعامل على طبق العمومات ان يحتج بظهورها على المتكلم بها لعدم جريان مقدمات الحكمة فى مواردها على الفرض وهذا بخلاف ما اذا تفحص عن القرائن المنفصلة واخذ بظهور تلك العمومات بعده فان له ان يحتج على المولى بذلك الظهور الذى عمل على طبقه فانه حجة فى حقه مالم يجد قرينة على خلافه فاذا فرضنا مخالفة ذلك الظهور للمراد الواقعي فانما هى مستندة الى عدم القاء المولى كلامه على نحو يفى بتمام مراده لاالى تقصير العبد فى فحصه عن بيان المولى لمراده (فتحصل) ان التكاليف الواقعية الشرعية مع العلم بالديدن المزبور تكون متوسطة فى التنجز بمعنى ان المخصص بوجوده الواقعي لايكون حجة على العبد الا اذا كان بحيث يمكن للعبد الوصول اليه بفحصه وهذا احد الموارد التى يكون الحكم فيها متوسطا فى التنجز و سيأتى بقية الموارد فى محالها انشاءالله تعالى (ثم انه) قد انقدح بما ذكرناه فى ضابط حجية الظهور التى هى بمعنى صحة احتجاج المولى على عبده و صحة احتجاج العبد على مولاه بذلك الظهور فساد القول باعتبار الظن الفعلى فى الحجية المزبورة كما انه انقدح ايضا انه لايضر بالحجية المزبورة وجود الظن بارادة خلاف الظاهر مالم يكن الظن معتبراً وسيجيىء تفصيل ذلك فى محله انشاءالله تعالى (هذا كله) فى اصل وجوب الفحص واما مقدار الفحص فهل يجب فيه تحصيل القطع او الاطمينان او يكفى فيه مطلق الظن بعدم وجود المخصص فيه وجوه اقويها اوسطها لعدم الدليل على جواز الاكتفاء بمطلق الظن

ولاعلی وجوب تحصیل الزائد علی مرتبة الاطمینان مضافاً الی ما فی الالزام بتحصیل الیقین من العسر والحرج المنفیین فی الشریعة المقدسة هذا مع ان بناء العقلاء فی امورهم قد جری علی العمل بالاطمینان و دعوی القطع بان الشارع لم یردع عن هذه الطریقة وقررها غیر مجازفة ویمکن ان یقال ملاحظة ان طریقة العلماء الاعلام قدس الله تعالی ارواحهم فی جمع الاخبار وتصدیهم لاستقصائها وتبویبها فی مجامیعهم ربما تورث القطع بعدم المخصص بعد المراجعة الی الابواب المناسبة وعدم وجدان المخصص فیها ولا یضر فی ذلک تقطیع الاخبار الصادر عنهم کما لایخفی

## فصل

هل الخطابات الشفاهیة مثل یا ایها المؤمنون یختص بالحاضرین مجلس التخاطب او یعم غیرهم من الغائبین بل المعدومین فیه خلاف وقبل الخوض فی بیان المقصود ینبغی تقدیم امور (الاول) ان موضوع البحث انما هو ما اذا کان الکلام المتکفل ببیان الحکم مشتملا علی اداة من ادوات الخطاب واما مالم یکن مشتملا علیها کما اذا ورد ان المؤمنین یجب علیهم کذا فلا اشکال فی عمومه للحاضر والغائب والمعدوم علی نحو واحد (الثانی) انه ربما یقال ان البحث فی محل الکلام عقلی والکلام انما هو فی امکان المخاطبة مع المعدوم واستحالته وقد یقال ان البحث لفظی والکلام انما هو فی عموم ادوات الخطاب بحسب الوضع وعدم عمومها والحق ان البحث انما هو عن کل من الجهتین ولا اختصاص له بواحدة منهما (۱) (الثالث) ان ثمرة البحث انما تظهر فی شمول الحکم للغائبین بل للمعدومین بنفس الخطاب بناء علی عدم اختصاص الخطاب بالمشافهین واما اذا قلنا باختصاصه بهم فنحتاج فی تسریة الحکم منهم الی غیرهم الی التمسک بذیل قاعدة الاشتراک فی

۱ — الظاهر ان النزاع فی المقام منحصر بالنزاع فی عموم ادوات الخطاب بحسب الوضع و عدم عمومها فان توجیه الخطاب الانشائی الی المعدوم فضلا عن الغائب لاینبغی الاشکال فی جوازه کما ان توجیه الخطاب الحقیقی الی الحاضر غیر الملتفت فضلا عن الغائب او المعدوم لاینبغی الشک فی عدم جوازه فالنزاع انما هو فی ان ادوات الخطاب هل هی موضوعة للخطاب الحقیقی لئلا یشمل الخطاب للغائب او المعدوم او انها موضوعة للخطاب الانشائی لئلا یختص بالحاضرین مجلس التخاطب

التكليف وهى انما تجرى مع الاتحاد فى الصنف فلو احتملنا اختصاص الحكم بالحاضرين مجلس الخطاب او الموجودين فى المدينة اوفى عصر النبى صلى الله عليه واله لما امكننا تسرية الحكم منهم الى غيرهم نعم احتمال الاختصاص بالحاضرين فى المسجد او المدينة فى غاية البعد ولكن احتمال الاختصاص بالموجودين فى زمان الحضور بمكان من الامكان فنحتاج فى تسرية الحكم منهم الى غيرهم الى التمسك بقاعدة الاشتراك فى التكليف التى لاتجرى مع الاختلاف فى الصنف (واما توهم) انه تبتنى الثمرة المزبورة على قول المحقق القمى (قده) اعنى به اختصاص حجية الظواهر بمن قصد افهامه بتقريب انه اذا قلنا بعموم حجية الظواهر للمقصود بالافهام و غيره فالخطاب وان بنينا على اختصاصه بالحاضرين و قد قصد به افهامهم الا انه حجة فى حق الغائبين والمعدومين ايضا فلا تبقى ثمرة لهذا البحث اصلا (فهو مدفوع) بان حجية الظواهر وان قلنا بعمومها لغير من قصد افهامه كما هو الصحيح الا ان الخطاب اذا كان مختصاً بالمشافهين احتجنا فى تسرية الحكم المتكفل به الخطاب الى غيرهم الى التمسك بالقاعدة المزبورة التى لاتجرى فى فرض الاختلاف فى الصنف كما عرفت ولاجل ذلك كان النزاع فى عموم الخطابات للغائبين او المعدومين متحققاً بين العلماء قبل حدوث القول باختصاص حجية الظواهر بمن قصد افهامه (وبالجملة) اذا فرضنا اختصاص الحكم المتكفل به الخطاب بالمشافهين كما هو لازم القول باختصاص الخطاب بهم سواء قلنا باختصاص حجية الظواهر بمن قصد افهامه ام قلنا بعمومها لغيره فلامحالة نحتاج فى اثبات الحكم لغير المشافه الى دليل آخر و اما اذا فرضنا عموم الخطاب بنفسه للمعدومين فضلا عن الغائبين كان عموم الحكم لغير الحاضرين على طبق القاعدة فيحتاج اثبات الاختصاص بالمشافهين الى دليل آخر وهذه ثمرة مهمة جداً وليت شعرى كيف غفل المتوهم (قده) عن ذلك وبنى على ان ثمرة البحث انما تظهر على قول المحقق القمى (قده) فقط .

اذا عرفت ذلك فاعلم ان الكلام يقع تارة فى القضايا الخارجية التى حكم فيها على اشخاص مخصوصين و اخرى فى القضايا الحقيقية التى حكم فيها على الموضوعات المقدر وجودها (اما القضايا الخارجية) فالحق فيها ان يقال باختصاص الخطاب بالمشافهين فان خطاب الغائب فضلا عن المعدوم يحتاج الى تنزيل وعناية وظهور الخطاب فى انه بلا عناية

يدفع احتمالها (واما القضايا الحقيقية) كما هو محل الكلام فالصحيح فيها هو القول بعموم الخطاب للمعدوم و الغائب والحاضر على نهج واحد فكما ان الحكم فی القضايا الحقيقية بحسب مقام الثبوت يعم الغائبين والمعدومين كذلك الخطاب فی مقام الاثبات يعممهما ايضاً ضرورة ان توجيه الخطاب الى الغائب او المعدوم لايحتاج الى ازيد من تنزيلهما منزلة الموجود(١) وهذا التنزيل انما هو مقوم كون القضية حقيقية لا انه امر زايد عليه ليكون مدفوعاً بالاصل (والحاصل) ان الخصم لو امكنه منع صحة استعمال أدوات الخطاب فی القضايا الحقيقية بان يدعی وضعها لان تستعمل فی خصوص القضايا الخارجية لكان لدعوى اختصاص الخطابات بالمشافهين مجال واسع لكن هذه الدعوى و احتمال اختصاص صحة الاستعمال بالقضايا الخارجية مما يكذبها الوجدان و مع تسليم

١- لايخفى ان كون القضية حقيقية وان كان يقتضي بنفسه فرض الموضوع موجوداً او الحكم على الموضوع المفروض وجوده الا ان ذلك لايكفی فی شمول الخطاب للمعدومين ضرورة أن مجرد وجود الموضوع خارجاً لايكفی فی توجيه الخطاب اليه بل لابد فيه من فرض وجوده مجلس التخاطب والتفاته الى الخطاب والاصح خطاب الغائب فی القضية الخارجية بلاعناية و هو خلاف المفروض فالصحيح فی تقريب عدم اختصاص الخطاب بالحاضرين مجلس التخاطب هو ان ادوات الخطاب حسب ماندركه من مفاهيمها عند استعمالاتها غير موضوعة للخطاب الحقيقی وانما وضعت للخطاب الانشائی واظهار توجيه الكلام نحو مدخولها بداع من الداوعی فلا مانع من شمولها للغايب بل المعدوم بعد فرضه منزلة الموجود كما هو لازم كون القضية حقيقية هذا مضافاً الا ان لازم القول باستعمالها فی الخطاب الحقيقی فی موارد استعمالها فی الخطابات الشرعية هو اختصاص الخطاب بالحاضرين مجلس التخاطب و عدم شموله للغائبين فضلاعن المعدومين وذلك مما يقطع بعدمه لان اختصاص الخطاب بالمدركين لزمان الحضور وان كان محتملا فی نفسه الاانه لايحتمل اختصاصه بالحاضرين فی المسجد قطعا فلا مناص حينئذ من الالتزام باستعمالها فی الخطاب الانشائی ولوكان ذلك بالعناية فيشمل الخطاب المعدومين ايضاً بعد تنزيلهم منزلة الموجود على ماهو لازم كون القضية حقيقية هذا كله على تقدير كون الخطابات القرآنيه خطابا من الله تبارك وتعالى بلسان رسوله صلى الله عليه وآله الى امته واما اذا قلنا بانها نزلت عليه قبل قرائته صلى الله عليه وآله فبما ان المفروض انه لم يكن حال نزولها من يتوجه اليه الخطاب حقيقة يكون النزاع فی اختصاصها بالحاضرين مجلس التخاطب وعمومها للغائبين بل المعدومين باطلا من اصله كما هو ظاهر

صحة الاستعمال فى القضايا الحقيقيه لايبقى لاحتمال الاختصاص بالمشافهين وجه اصلا

## فصل

اذا عقب العام بضمير يرجع الى بعض افراده فلامحالة يدور الامر بين التصرف فى ناحية العام بتخصيصه و التصرف فى ناحية الضمير بالالتزام بالاستخدام فيه وهذا كما فى قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن الى قوله تعالى و بعولتهن احق بردهن حيث ان كلمة المطلقات تعم الرجعيات وغيرها و ان المراد بالضمير فى قوله تعالى وبعولتهن انما هو خصوص الرجعيات فيدور الامر بين تخصيص المطلقات بالرجعيات و الالتزام بالاستخدام فى ناحية الضمير وقد اختلفت كلمات الاعلام فى المقام فمنهم من قال بتقدم اصالة العموم فالتزم بالثانى ومنهم من قال بتقدم اصالة عدم الاستخدام فالتزم بالتخصيص و منهم من قال بعدم جريان اصالة عدم الاستخدام وعدم جريان اصالة العموم اما عدم



جريان اصالة عدم الاستخدام فلا ختصاص مورد جريانها بما اذا كان الشك فى المراد فلاتجرى فيما اذا شك فى كيفية الارادة مع القطع بنفس المراد كما هو الحال فى جميع الاصول اللفظية و اما عدم جريان اصالة العموم فلا كتناف الكلام بما يصلح للقرينة فيسقط كلا الاصلين عن درجة الاعتبار

والتحقيق(١)ان يقال بجريان اصالة العموم وعدم جريان اصالة عدم الاستخدام من وجوه ( الاول )ان لزوم الاستخدام فى ناحية الضمير كأن يراد بالمطلقات فى الاية المباركة معناها العام و بالضمير الراجع اليها خصوص الرجعيات منها انما يبتنى على ان يكون العام المخصص مجازا لانه على ذلك يكون للعام معنيان احد هما معنى حقيقى وهو جميع مايصلح ان ينطبق عليه مدخول أداة العموم و ثانيهما معنى مجازى وهو الباقى من افراده بعد تخصيصه فاذا اريد بالعام معناه الحقيقى و بالضمير الراجع اليه معناه المجازى لزم الاستخدام واما اذا قلنا بان تخصيص العام لايستلزم كونه مجازا كما هو الصحيح

١ـ بل التحقيق هو القول بجريان اصالة عدم الاستخدام ورفع اليد بها عن اصالة العموم وستعرف سر ذلك بعيد هذا كما ستعرف ان الاية المباركة المزبورة ومايكون نظيرها مما لم يستعمل الضمير فيها فى بعض الافراد وانما استعمل فى العموم غاية الامر انه قامت القرينة من الخارج على اختصاص الارادة الجدية ببعض الافراد خارجة عن موضوع البحث بالكلية .

فلايكون للعام الامعنى واحد حقيقى وليس له معنى آخر حقيقى اومجازى ليراد بالضمير الراجع اليه معنى مغاير لما اريد من نفسه ليلزم الاستخدام فى الكلام(١)

(الثانى) انا ولو سلمنا كون العام المخصص مجازاً الاان اصالة عدم الاستخدام انما تجرى فيما اذا شك فى مااريد بالضمير بان يتردد امره بين ان يكون المراد به هو نفس ما اريد من مرجعه و ان يكون المراد به معنى آخر غير ذلك المعنى سواء كان المعنيان كلاهما حقيقيين ام كان كلاهما مجازيين ام كان احدهما حقيقيا والاخر مجازيا و اما فيما اذا علم ما اريد بالضمير و شك فى الاستخدام وعدمه لاجل الشك فيما اريد بالمرجع فلا مجال لجريان اصالة عدم الاستخدام اصلا و على ذلك فبما ان المراد بالضمير فى محل الكلام معلوم(٢) و انما الشك فيما اريد بمرجعه لاتجرى اصالة عدم الاستخدام فى نفسها ولومع قطع النظر عن معارضتها باصالة العموم (فان قلت) ان اصالة عدم الاستخدام وان لم تجر بالاضافة الى نفى الاستخدام فى نفسه لعدم ترتب الاثر عليها بعد معلومية المراد كما ذكر الا انها تجرى بالاضافة الى اثبات لازم عدم الاستخدام اعنى به ارادة الخاص من العموم ونظير المقام ما اذا لاقى البدن ثوبا مثلا مع الرطوبة ثم

١ ـ لايذهب عليك ان تخصيص العام وان لم يستلزم كونه مجازاً الاان ظاهر الكلام هو اتحاد المراد من الضمير ومايرجع اليه فارادة جميع الافراد من العام وارادة بعضها من الضمير الراجع اليه خلاف الظاهر وهذا هو المراد من اصالة عدم الاستخدام

٢ ـ المراد بالضمير فى محل الكلام وان كان معلوماً الاان المدعى لجريان عدم الاستخدام لايدعى ظهور نفس الضمير فى شيىء ليرد عليه ما افيد فى المتن من عدم جريان اصالة الظهور عند العلم بالمراد والشك فى كيفية الارادة بل انما هو يدعى ظهور الكلام بسياقه فى اتحاد المراد بالضمير ومرجعه و بماان المراد بالضمير فى محل الكلام معلوم يدور الامر بين رفع اليد عن الظهور السياقى المثبت لعدم ارادة العموم من العام و رفع اليد عن اصالة العموم المقتضية للالتزام بالاستخدام وعليه فالظاهر فى مثل ذلك حسب المتفاهم العرفى هو تقديم اصالة عدم الاستخدام ورفع اليد عن اصالة العموم بل لودار الامر بين رفع اليد عن اصالة عدم الاستخدام ورفع اليد عن ظهور اللفظ فى كون المراد به المعنى الحقيقى لزم رفع اليد عن الثانى و حمل اللفظ على معناه المجازى ففى مثل قولنا رأيت اسداً وضربته يتعين حمل لفظ اسد على معناه المجازى اذا علم انه هو المراد بالضمير الراجع اليه

خرج الثوب عن محل الابتلاء وعلم بنجاسة ذلك الثوب قبل تحقق الملاقاة مع الشك فی عروض المطهر له الی حال الملاقات فانه لاریب فی انه یحکم بالفعل بنجاسة البدن الملاقی لذلك الثوب وان كان نفس الثوب خارجاً عن محل الابتلاء اومعدوماً فی الخارج فاستصحاب نجاسة الثوب وان كان لایجری لاجل التعبد بنجاسة نفس الثوب لان ماهو خارج عن محل الابتلاء اومعدوم فی الخارج غیر قابل لان یتعبد بنجاسته فی نفسه الا انه یجری باعتبار الاثر اللازم لمجربه اعنی به نجاسة البدن فی المثال فكما ان الاصل العملی یجری لاثبات ماهو لازم مجریه وان لم یكن المجری فی نفسه قابلا للتعبد كذلك الاصل اللفظی یجری لاثبات لوازم مجریه و ان لم یكن المجری فی نفسه مورداً للتعبد وعلیه فلا مانع من جریان أصالة عدم الاستخدام لاثبات لازم مجریها اعنی به ارادة الخاص مما یرجع الیه الضمیر فی محل الكلام (قلت) قیاس الاصل اللفظی بالاصل العملی فی ماذكر قیاس مع الفارق لان الاصل العملی انما یجری لاثبات الاثار الشرعیة ولو بالف واسطة فالتعبد بنجاسة الثوب الخارج عن محل الابتلاء فی المثال المزبور هو نفس التعبد بنجاسة البدن الملاقی له فمع وجود اثر شرعی لجریان الاصل فی الجملة ولو بنحو الموجبة الجزئیة یكون الاصل جاریا لامحالة و هذا بخلاف المقام فان ارادة الخاص من العام لیست من آثار عدم الاستخدام شرعا بل انما هی من لوازمه عقلا والاصل المثبت وان كان حجة فی باب الاصول اللفظیة الا انه من الواضح ان اثبات لازم عقلی باصل فرع اثبات اللفظی اذا لم یمكن اثبات الملزوم به لم یمكن اثبات لازمه به ایضاً لانه فرعه وبتبعه .

(الثالث) انه لو سلمنا جریان أصالة عدم الاستخدام مع العلم بالمراد الا انها انما تجری فیما اذا كان الاستخدام من جهة عقد الوضع كما اذا قال المتكلم رأیت اسدا وضربته وعلمنا ان مراده بالضمیر هو الرجل الشجاع واحتملنا ان یكون المراد بلفظ الاسد الحاكی عما وقع علیه الرؤیة هو الرجل الشجاع ایضا لئلا یلزم الاستخدام وان یكون المراد به الحیوان المفترس لیلزم ذلك ففی مثل ذلك نسلم جریان اصالة عدم الاستخدام فیثبت بها ان المراد بلفظ الاسد فی المثال هو الرجل الشجاع دون الحیوان المفترس واما فی المقام فلیس ما استعمل فیه الضمیر هی خصوص الرجعیات بل الضمیر قد استعمل فیما استعمل فیه مرجعه اعنی به لفظ المطلقات فی الایة المباركة فالمراد بالضمیر فیها انما هو مطلق المطلقات وانما ارید الرجعیات

بدال آخر اعنى به عقد الحمل(١) الدال على كون الزوج احق برد زوجته فما استعمل فيه الضمير هو بعينه ما استعمل فيه المرجع فاين الاستخدام فى الكلام لتجرى اصالة عدمه فتعارض بها اصالة العموم(بقى الكلام) فيما توهم من عدم جريان اصالة العموم فى المقام لتوهم انه من قبيل اكتناف الكلام بمايصلح للقرينية (والتحقيق ) فساد هذا التوهم لان الملاك فى باب اكتناف الكلام بمايصلح القرينية انما هو اشتمال الكلام على لفظ مجمل من حيث المفهوم الافرادى اوالتركيبى بحيث لو اتكل عليه المولى فى مقام بيان مراده لماكان مخلا بمراده كما فى لفظ الفساق الواقع فى قضية اكرم العلماء الافساقهم المرددامره

---

١- ماافاده شيخنا الاستاد قدس سره من كون الضمير فى الاية المباركة مستعملا فى العموم و ان كان صحيحاً لاينبغى الريب فيه لان قيام دليل خارجى على ان بعض اقسام المطلقات لايجوز الرجوع فى طلاقهن لايكشف عن استعمال الضمير فى خصوص قسم خاص من المطلقات اعنى به الرجعيات كما حققنا الحال فى ذلك عند البحث عن عدم استلزام التخصيص لكون العام مجازاً الاان ما افاده قدس سره من كون الدال على اختصاص الحكم بالرجعيات هو عقد الحمل المذكور فى الاية المباركة اعنى به قوله تعالى احق بردهن الدال على كون الزوج احق برد زوجته غيرصحيح وذلك لوضوح ان المستفاد من الاية المباركة هو ثبوت الحكم المذكور فيها لجميع المطلقات وعدم اختصاصه بقسم خاص منها فليس فى الاية المباركة مايدل على عدم ثبوت هذا الحكم لبعض المطلقات وانما ثبت ذلك بدليل خارجى ولاجل ذلك كان حاله حال المخصص المنفصل فى انه لايستلزم ان يكون اللفظ مستعملا فى خصوص ما ثبت له الحكم واقعاً فتحصل من جميع ما ذكرناه انه اذا علم استعمال الضمير الراجع الى العام فى خصوص بعض اقسامه فدار الامر بين الالتزام بالاستخدام ورفع اليد عن اصالة العموم كان اللازم هو رفع اليد عن اصالة العموم وابقاء ظهور الكلام فى عدم الاستخدام على حاله لكن الاية المباركة ومايكون مثلها خارجة عن هذا الموضوع لان ما هو المعلوم من الخارج انما هو اختصاص الحكم المذكور فى الاية المباركة بقسم خاص من المطلقات واما استعمال الضمير الراجع الى العام فى خصوص ذلك القسم فهو غير معلوم فلاموجب لرفع اليد عن اصالة العموم اوعن اصالة عدم الاستخدام اصلا هذا والظاهر انه لم يوجد فى القضايا المتكفلة ببيان الاحكام الشرعية مورد يدور الامر فيه بين رفع اليد عن اصالة العموم ورفع اليد عن اصالة عدم الاستخدام وعليه فلاتترتب على البحث فى هذه المسئلة ثمرة مهمة كمالايخفى .

بين ان يراد به خصوص مرتكبي الكبيرة وان يراد به الاعم منهم ومن مرتكبي الصغيرة وكما فى الاستثناء المتعقب لجمل متعددة المحتمل رجوعه الى كلها و رجوعه الى خصوص الاخيرة منها على اشكال فى ذلك سيجيىء بيانه عن قريب انشاء الله تعالى

و اما فى المقام فلا ريب فى ان الجملة المشتملة على الضمير انما هى متكفلة ببيان حكم آخر غير الحكم الذى تكفلت ببيانه الجملة المشتملة على العام فلو كان المولى اراد من العام خصوص بعض افراده واتكل فى بيان ذلك على العلم بارادة ذلك الخاص فى الجملة الاخرى لكان مخلا ببيانه وعليه فلايصلح ذلك لكونه قرينة على ارادة الخاص فتبقى اصالة العموم حينئذ بلامزاحم .

## فصل

اذا تعقب الاستثناء جملا متعددة وامكن رجوعه الى جميعها كما فى قوله تعالى و الذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا باربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولاتقبلوا لهم شهادة ابدا واولئك هم الفاسقون الاالذين تابوا الى آخر الاية فهل الظاهر رجوعه الى الجميع اوالى خصوص الجملة الاخيرة اولاظهور له فى شيىء منهما فلابد فى تعيين احدهما من قرينة اخرى فيه وجوه اقوال (والتحقيق) فى ذلك هو التفصيل(١) بان يقال ان من الواضح

١ـ الصحيح فى تقريب التفصيل فى المقام ان يقال ان تعدد الجمل المتعقبة بالاستثناء اما ان يكون بتعدد خصوص موضوعاتها او بتعدد خصوص محمولاتها او بتعدد كليهما و على الاولين فاما ان يتكرر ما بتعدده تتعدد القضية فى الكلام اولا يتكرر فيه ذلك فالاقسام خمسة اماالقسم الاول اعنى به ماتعددت فيه القضية بتعدد موضوعاتها و لم يتكرر فيه عقد الحمل كما اذا قيل اكرم العلماء والاشراف والشيوخ الاالفساق منهم فالظاهر فيه رجوع الاستثناء الى الجميع لان القضية فى مثل ذلك و ان كانت متعددة صورة الا انها فى حكم قضية واحدة قد حكم فيها بوجوب اكرام كل فرد من الطوائف الثلاث الا الفساق منهم فكانه قيل اكرم كل واحد من هذه الطوائف الا من كان منهم فاسقاً و اما القسم الثانى اعنى به ماتعددت فيه القضية بتعدد موضوعاتها مع تكرر عقدالحمل فيه كما اذا قيل اكرم العلماء و الاشراف و اكرم الشيوخ الا الفساق منهم فالظاهر فيه رجوع الاستثناء الى خصوص الجملة المتكرر فيها عقدالحمل ومابعدها من الجمل لوكانت لان تكرار عقدالحمل ـ

انه لابد من رجوع الاستثناء الى عقد الوضع لامحالة وعليه فامان يكون عقد الوضع مكرراً فى الجملة الاخيرة كما فى مثل الاية المباركة اولا يكون كذلك بل يختص ذكر عقد الوضع بصدر الكلام كما اذا قيل اكرم العلماء واضفهم و اطعمهم الافساقهم (اما القسم الثانى) اعنى به مالايكون عقد الوضع مذكوراً فيه الافى صدر الكلام فلا مناص فيه عن الالتزام برجوعه الى الجميع لان المفروض ان عقد الوضع فيه لم يذكر الافى صدر الكلام وقد عرفت انه لابد من رجوع الاستثناء الى عقد الوضع فلابدمن رجوعه الى الجميع واما كون العطف فى قوة التكرار فهووان كان صحيحاً الاانه لايوجب وجود عقد وضع آخر فى الكلام ليكون صالحا لرجوع الاستثناء اليه (واما القسم الاول) اعنى به مايكون عقد الوضع فيه مكرراً فالظاهر فيه هورجوع الاستثناء الى خصوص الجملة الاخيرة لان تكرار عقد الوضع فى الجملة الاخيرة مستقلا يوجب اخذ الاستثناء محله من الكلام فيحتاج تخصيص الجمل السابقة على الجملة الاخيرة الى دليل آخر مفقود على الفرض (واما) توهم كون المقام من قبيل اكتناف الكلام بمايصلح للقرينية (فهوغير صحيح) لان المولى لواراد تخصيص الجميع ومع ذلك قداكتفى فى مقام البيان بذكر استثناء واحد مع تكرار عقد الوضع فى الجملة الاخيرة لكان مخلا ببيانه اذ بعد اخذ الاستثناء محله من الكلام بذكر عقد الوضع فى الجملة الاخيرة لايكون موجباً لرجوعه الى الجميع (ومما ذكرناه) يظهر انه لوكرر عقد الوضع فى وسط الجمل المتعددة للزم رجوع الاستثناء اليه فتخصص الجملة المشتملة عليه و الجمل المتأخرة عنها وتبقى الجمل السابقة عليها على عمومها و بما ذكرناه يمكن الجمع بين كلمات الاصحاب فى المقام فمن ذهب الى رجوعه الى الجملة الاخيرة فقد نظر الى مثل الاية المباركة التى كرر فيها عقد الوضع فى الجملة

— فى الكلام قرينة على قطع الكلام عما قبله و بذلك يأخذ الاستثناء محله من الكلام فيحتاج تخصيص الجمل السابقة على الجملة المتكرر فيه عقد الحمل الى دليل آخر مفقود على الفرض و اما القسم الثالث و الرابع اعنى بهما مـا تعددت فيه القضية بخصوص تعدد محمولاتها مع تكرر عقد الوضع فى احد هما وعدم تكرره فى الاخر فيظهر الحال فيهما مما افيد فى المتن و اما القسم الخامس اعنى به ماتعددت القضية فيه بكل من الموضوع و المحمول كما اذا قيل اكرم العلماء وجالس الاشراف الاالفساق منهم فالظاهر فيه رجوع الاستثناء الى خصوص الاخيرة و يظهر الوجه فى ذلك مما تقدم

الاخيرة و من ذهب الى رجوعه الى الجميع فقد نظر الى الجمل التى لم يذكر عقد الوضع فيها الا فى صدر الكلام فيكون النزاع فى الحقيقة لفظياً

## فصل

اذا تعارض العموم والمفهوم ففى تقديم المفهوم عليه وعدمه خلاف وقبل الخوض فى تحقيق ذلك لابد من تمهيد مقدمة وهى ان المفهوم ينقسم الى المفهوم الموافق و المفهوم المخالف والمراد بالاول هو ما اذا توافق المفهوم والمنطوق فى الايجاب او السلب كما ان المراد بالثانى هو ما اذا تخالف المفهوم والمنطوق فى ذلك ثم ان المفهوم الموافق يكون على نحو الاولوية تارة و على نحو المساواة اخرى

(والاول) انما يتحقق فيما اذا كانت الاولوية من المدركات العقلية و اما اذا كانت عرفية كما فى قوله تعالى ولا تقل لهما اف الدال على حرمة ضرب الوالدين مثلا بالدلالة العرفية فالمدلول خارج عن المفهوم و داخل(١) فى المداليل اللفظية العرفية (واما الثانى) فهو يتحقق غالبا فيما اذا كانت علة الحكم منصوصة ونعنى به ما كانت العلة المذكورة فيه واسطة فى العروض لثبوت الحكم للموضوع المذكور فى القضية بان يكون الموضوع الحقيقى هو العنوان المذكور فى التعليل ويكون ثبوته للموضوع المذكور من جهة انطباق ذلك العنوان عليه كما فى قضية لا تشرب الخمر فانه مسكر فانها ظاهرة فى ان موضوع الحرمة فيها انما هو عنوان المسكر وحرمة الخمر انما هى من جهة انطباق ذلك العنوان عليه فيسرى الحكم حينئذ الى كل مسكر فلا تبقى للخمر خصوصية فى الحكم المذكور فى القضية و اما اذا كانت العلة المذكورة فى القضية واسطة فى الثبوت ومن قبيل دواعى جعل الحكم على موضوعه من دون ان تكون هو الموضوع فى الحقيقة كما فى قضية لا تشرب الخمر لاسكاره فانها ظاهرة فى ان موضوع الحرمة فيها انما هو نفس الخمر غاية الامر ان الداعى الى جعل الحرمة عليها انما هو اسكارها فلا يسرى الحكم الى غير الموضوع المذكور فى القضية مما يشترك معه فى العلة المذكورة

---

١ـ قد تقدم من شيخنا الاستاد قدس سره الاعتراف بان المفهوم داخل فى المداليل اللفظية فلا وجه لما افاده فى المقام من خروج ما اذا كانت الاولوية عرفية من المفهوم الموافق بالاولوية

فيها اذ يحتمل(١) حينئذ ان تكون فى خصوص العلة المذكورة فى القضية خصوصية داعية الى جعل الحكم على الموضوع المذكور فيها و ان لاتكون هذه الخصوصية موجودة فى غيرها مما يشترك معها فى الحقيقة والعنوان فاذا احتمل ان فى خصوص اسكار الخمر مثلا خصوصية داعية الى جعل الحرمة عليها لم يمكن الحكم بحرمة غيرها مما يشترك معها فى اثر الاسكار وهذا الذى ذكرناه هو الميزان فى تسرية الحكم من الموضوع المذكور فى القضية الى غيره و عدمها

(وقد يتحقق المفهوم ) بالمساواة فى غير منصوص العلة فيما اذا احرز مناط الحكم المذكور فى القضية من الخارج يقينا فيحكم بسراية الحكم الى كل مورد تحقق فيه مناط الحكم وهذا القسم نادر التحقق جدا اذ الغالب فى مناط الحكم ان لايكون قطعيا واذا لم يكن المناط قطعياً كانت تسرية الحكم من موضوعه الى غيره داخلة فى القياس المعلوم عدم حجيته اذا عرفت ذلك فالكلام يقع تارة فى المفهوم الموافق واخرى فى المفهوم المخالف ٠

(اما الكلام) فى المفهوم الموافق فهو يقع تارة فى المفهوم الموافق على نحو الاولوية و اخرى فى المفهوم الموافق على نحو المساواة (اما المفهوم ) الموافق على نحو الاولوية

---

١ـ لايخفى ان هذا الاحتمال انما هو على خلاف ماهو المرتكز فى اذهان العرف من دوران كل حكم مدار علته ومن ان العلة المذكورة فى الكلام هى بنفسها علة للحكم مع قطع النظر عن خصوصية قيامها بالموضوع المذكور فى القضية ضرورة انه لايشك اهل العرف فى ان المستفاد من قوله عليه السلام ان الله لم يحرم الخمر لاسمه وانما حرمه لاسكاره انما هى حرمة كل مسكر من دون دخل لقيام الاسكار بالخمر فى الحكم بالحرمة اصلا هذا مع انه لو كان احتمال دخل خصوصية المورد فى الحكم مانعاً من انعقاد ظهور الكلام فى دوران الحكم مدار علته المذكورة فيه لجرى ذلك فيما اذا كان تعليل النهى عن شرب الخمر بكونه مسكرا اذ من المحتمل فيه ايضاً ان يكون فى صدق المسكر على خصوص الخمر خصوصية تقتضى حرمته ولاتكون هذه الخصوصية موجودة فى غيره وبالجملة لانشك فى ان مايستفاد عند اهل العرف من قضية لاتشرب الخمر لانه مسكر بعينه هو المستفاد من قضية لاتشرب الخمر لاسكاره فان كان المستفاد من الاولى ثبوت الحرمة لكل مسكر كما هو الظاهر كان المستفاد من الثانية هو ذلك وان لم يكن المستفاد من الثانية عموم الحكم لكل مسكر لم يستفد عمومه لكل مسكر من القضية الاولى ايضاً وعليه فلاوجه لما افاده شيخنا الاستاد قدس سره من التفصيل وجعل العلة المذكورة فى الكلام من قبيل الواسطة فى العروض فى احد القسمين ومن قبيل الواسطة فى الثبوت فى القسم الاخر

فربما يقال فيه(١) بان المعارض للعام ان كان هو نفس المفهوم بمجرده فلا بد من تقديم المفهوم عليه مطلقاً سواء كانت النسبة بينهما بالعموم من وجه ام كانت بالعموم والخصوص على الاطلاق فان رفع اليد عن المفهوم مع عدم التصرف فى المنطوق مع ان المفروض لزومه له بنحو الاولوية امر غير ممكن واما رفع اليد عن المنطوق والتصرف فيه مع عدم كونه معارضا للعموم فلا وجه له وعليه فيتعين التصرف فى العموم وتخصيصه بغير مورد المفهوم لامحالة (ولكن التحقيق) ان المفهوم اذا كان معارضا للعموم امتنع ان لا يكون المنطوق معارضا له ايضا والسر فيه ان دليل الحكم الثابت فى المنطوق كما انه يثبت حكما آخر بالاولويه كذلك الدليل الدال بعموم على نفى الحكم الثابت بالمفهوم يدل على نفى الحكم الثابت بالمنطوق على نحو الاولويه ايضا ضرورة ان ثبوت الملزوم كما يستلزم ثبوت لازمه كذلك نفى اللازم يستلزم نفى ملزومه فترجع المعارضة بين المفهوم والعموم بالاخرة الى المعارضة بين المنطوق والعموم وعليه فان كان المنطوق اخص مطلقا من العموم كما اذا ورد لا تكرم الفساق وورد اكرم فساق خدام العلماء الدال بمفهومه على وجوب اكرام العلماء انفسهم فلامحالة يقدم المفهوم على العموم ولو كانت النسبة بينهما بالعموم من وجه والوجه فى ذلك انه لا يمكن التصرف فى المفهوم نفسه من دون التصرف فى المنطوق على ما مر بيانه كما انه لا يمكن التصرف فى مفروض الكلام فى المنطوق لكونه اخص فينحصر الامر بالتصرف فى العموم و ابقاء المفهوم على عمومه فيكون المقام من جملة الموارد التى لا بد فيها من تقديم احد العامين من وجه لاجل وجود المرجح فيه على الاخر الفاقد للترجيح كما اذا كان فرض ان الباقى تحت احد العامين بخصوصه على فرض تخصيصه بالعام الاخر بمقدار يستهجن التخصيص الى ذلك المقدار فان ذلك يكون مرجحا له وموجبا لتقدمه على الاخر (واما اذا كانت) النسبة بين المنطوق والعموم ايضاً نسبة العموم من وجه كما اذا كان المنطوق فى مفروض المثال اكرم خدام العلماء فان قدم حينئذ المنطوق على العموم فى مورد التعارض ودخل بذلك الخادم الفاسق للعالم فى موضوع وجوب الاكرام كان المفهوم الثابت بالاولوية القطعية

(١) لو تم هذا القول لجرى بعينه فى المفهوم الموافق على نحو الاولوية لجرى ذلك بعينه فى المفهوم الموافق على نحو المساواة ايضاً والملاك فيهما من جهة التقديم على العموم على تقدير صحته شيئ واحد فلا وجه للتفكيك بينهما فى البحث والتكلم فى حكم معارضة المفهوم الموافق على نحو الاولوية للعام تارة والتكلم فى حكم معارضة المفهوم الموافق على نحو المساواة اخرى

مقدما على العموم ايضاً واما اذا قدم العموم على المنطوق وخرج الخادم الفاسق عن موضوع وجوب اكرام خدام العلماء واختص الوجوب باكرام الخدام العدول لم يثبت الاولوية الا وجوب اكرام العدول من العلماء دون فساقهم هذا هو حق القول فى المفهوم بالاولوية.

(واما المفهوم) الموافق على نحو المساواة فيظهر الحال فيه على قسميه مما ذكر فى المفهوم الموافق على نحو الاولوية فانه اذا كانت النسبة بين منطوق الكلام المستفاد منه المفهوم وماله العموم نسبة العموم والخصوص مطلقا قدم المفهوم على العموم ولو كانت النسبة بين انفسهما نسبة العموم والخصوص من وجه واما اذا كانت النسبة بين المفهوم وماله العموم نسبة العموم من وجه فيأتى فيه التفصيل المتقدم

(واما المفهوم المخالف) فالنسبة بينه وبين العام المعارض له قد تكون نسبة الخاص الى العام و قد تكون نسبة احد العامين من وجه الى العام الاخر (اما الاول) اعنى به ما اذا كان المفهوم اخص من العام فالمستفاد من ظاهر كلام الشيخ العلامة الانصارى (قده) التفصيل فيه بين ما اذا كان العموم غير آب عن التخصيص فيقدم المفهوم عليه وما اذا كان آبياً عنه فيقدم العموم على المفهوم ولاجل ذلك بنى (قده) على تقدم عموم العلة فى اية النبأ المستفاد منها المنع من اتباع غير العلم على مفهوم الاية الدال على حجية خبر العادل فان قبح اصابة القوم بجهالة غير قابل لان يختص بمورد دون مورد واما بالنسبة الى بقية العمومات الناهية عن العمل بالظن فقد بنى (قده) على تقدم المفهوم عليها وخروج خبر العادل الواحد لاجل حجيته عن موضوع تلك العمومات اعنى به الظن وعدم العلم بالواقع وانت خبير بما فى كلامه (قده) صدراً وذيلا وذلك لانه كما يمكن ان يقال ان قبح اصابة القوم بجهالة غير قابل للتخصيص كذلك يمكن ان يقال ان قوله تعالى ان الظن لايغنى من الحق شيئاً غير قابل للاختصاص بمورد مخصوص وكما ان دليل حجية خبر العادل يخرج خبر العادل عن موضوع الايات الناهية عن العمل بالظن فلايكون العمل به عملا بالظن ولذلك يكون مفهوم اية النباء حاكما على تلك الايات كذلك الدليل المزبور يخرج خبر الواحد عن موضوع العلة المذكورة فى اية البناء فلا يكون العمل به موجباً لاصابة القوم بجهالة فيكون المفهوم حاكما على عموم العلة ايضاً

(واما توهم) ان عموم العلة يمنع من انعقاد ظهور الكلام في المفهوم لاحتفاف الكلام بما يصلح للقرينية (فهو مدفوع) بان صلوح شيئ للقرينية انما يتحقق في غير موارد الحكومة واما في موارد الحكومة كما في المقام فيستحيل ذلك لان صلوح دليل المحكوم لان يكون قرينة على دليل الحاكم انما يتوقف على تحقق موضوعه ومن الواضح ان دليل الحاكم يرفع موضوع دليل المحكوم فلا يعقل كونه قرينة على دليل الحاكم وعليه فظهور الاية في المفهوم يمنع من كون العمل بخبر العادل من اصابة القوم بجهالة فكيف يمكن ان يكون عموم العلة مانعاً من انعقاد ظهور الكلام في المفهوم (ومن هنا) يظهر بطلان التفصيل في المقام بين ما اذا كان العموم متصلا بما له المفهوم وما اذا كان منفصلا عنه فيلتزم بتقديم العموم وبكونه مانعا من انعقاد ظهور الكلام في المفهوم في فرض اتصال العموم بما له المفهوم وبتقديم المفهوم على العموم في فرض انفصالهما لانعقاد ظهور الكلام في المفهوم في هذا الفرض وكونه اخص مما له العموم على الفرض (وجه الظهور) (١) هو ما عرفت من ان اتصال العموم بالكلام يستحيل ان يكون مانعاً من انعقاد ظهوره في المفهوم فان ظهور الكلام في المفهوم وان كان كظهوره في العموم محتاجاً الى جريان مقدمات الحكمة كما عرفت سابقاً الا ان جريان مقدمات الحكمة في طرف المفهوم سابق في الرتبة على جريانه في طرف العموم فيكون حاكما عليه وبيانا له وقد عرفت آنفا ان احتفاف الكلام بما يصلح للقرينية المانع من انعقاد الظهور في الكلام انما يتحقق في غير موارد الحكومة واما في موارد الحكومة فلا محالة يكون الدليل الحاكم مقدما على دليل المحكوم وان كان دليل المحكوم متصلا به في الكلام لعدم صلوحه لكونه قرينة على دليل الحاكم (بيان ذلك) ان احتياج ظهور الكلام في المفهوم الى جريان مقدمات الحكمة انما هو لاثبات انحصار قيد الحكم بما ذكر في المنطوق

---

(١) توضيح ذلك ان المفهوم اذا كان له حكومة على نفس دليل العام كما في مورد الاية المباركة الدالة على حجية خبر العادل على التقريب المتقدم فلا ينبغي الشك في تقدم المفهوم على العام حتى على القول بعدم احتياج التمسك بالعموم الى اجراء مقدمات الحكمة في متعلق العموم كما هو الصحيح لان دليل العام وان كان متكفلا باثبات الحكم لكل فرد من افراد العام الا انه غير متكفل باثبات كون شيئ ما مصداقاً للعام وعدمه فشمول الحكم الثابت بذلك الدليل لشيئ يتوقف على كون ذلك الشيئ في نفسه فردا للعام مع قطع النظر عن ثبوت الحكم له و من الواضح ان ظهور القضية في المفهوم في موارد الحكومة يمنع من كون مورد المفهوم —

وعدم دخل شيىء آخر فى ذلك الحكم لامنضماً الى القيد المذكور فى الكلام ولابدلا عنه واما كون القيد المذكور فيه راجعا الى الحكم لا الى موضوعه الذى هو المناط فى ظهور الكلام فى المفهوم كما عرفت فى بحث المفاهيم فالاطلاق اجنبى عنه وانما يثبت ذلك بظهور وضعى ومن الواضح ان اطلاق متعلق العموم لايصلح ان يكون مانعاً من الظهور الوضعى ليرفع اليد به عن المفهوم ويلتزم برجوع القيد الى ناحية الموضوع فبعد الفراغ عن ظهور القضية فى حد نفسها فى المفهوم لايبقى اشكال فى تقدمه على العموم و كونه مبينا لدائرة متعلقه (وان شئت قلت) ان تقدم العموم على المفهوم لابد من ان يكون اما من جهة كشفه عن رجوع القيد الى ناحية الموضوع و اما من جهة اثباته عدلاله بان لايكون شرط الحكم منحصرا بما هو مذكور فى القضية كما قيل بذلك فى ما اذا كان التعارض بين قضيتين لكل منهما مفهوم فى نفسه الذى تقدم الكلام فيه مفصلا و من الواضح ان

— فرداً للعام فكيف يعقل ان يكون شمول حكم العام له مانعاً من انعقاد الظهور فى المفهوم و ان شئت قلت ان جواز التمسك بعموم العام لاثبات حكم العام لمورد مايتوقف على كون ذلك المورد فى نفسه فرداً للعام وبما ان المفروض هو توقف كون مورد المفهوم فرداً للعام على عدم المفهوم يمتنع كون عموم العام مانعاً من انعقاد الظهور فى المفهوم لانه يستلزم الدور وحينئذ لافرق فى تقدم المفهوم على العام بين كون العام متصلا بماله المفهوم فى الكلام و كونه منفصلا عنه واما اذا لم يكن المفهوم حاكماً على نفس دليل العام كما هو الحال فى قوله عليه السلام اذا بلغ الماء قدر كر لاينجسه شيئى بالاضافة الى قوله عليه السلام خلق الله الماء طهوراً لاينجسه شيئى الاماغير طعمه اوريحه فوجه تقديم المفهوم الخاص على العام هو ان المفهوم وان لم يكن حاكما على العام بنفسه الا انه بدليل حجيته حاكم على اصالة العموم لا محالة لان الخاص بما انه فى نفسه قرينة على العام يكون التعبد به تعبداً بعدم ارادة الظهور من العام وقد ذكرنا فيما تقدم ان اصالة الظهور الجارية فى القرينة تكون حاكمة على اصالة الظهور الجارية فى ذى القرينة ولو كان ظهور القرينة فى نفسه اضعف من ظهور ذى القرينة وعليه فيتقدم المفهوم الخاص على العام المتصل بماله المفهوم والعام المنفصل عنه بملاك واحد من دون فرق فى ذلك بين كون عموم العام وضعيا او كونه مستفاداً من مقدمات الحكمة و من ماذكرناه يظهر وجه صحة ماافاده شيخنا الاستاد قدس سره من ان دليل العام غير صالح لان يثبت به عدل للشرط المذكور فى القضية الشرطية فتدبر جيداً

اطلاق متعلق العموم غيرقابل لان يثبت به شيىء من هذين الامرين اما عدم كونه قابلا لاثبات رجوع القيد الى الموضوع ليترتب عليه عدم ثبوت المفهوم للكلام فلما عرفت من ان رجوع القيد الى نفس الحكم فى القضايا التى لها مفهوم لابد من ان يستند الى ظهور وضعي و معه لاتجرى مقدمات الحكمة فى متعلق العموم و اما عدم كونه قابلا لاثبات عدل للشرط المذكور فى الكلام فلان دليل حكم العام انما يكون ناظراً الى اثبات الحكم لافراد العام ليس الا واين ذلك من اثباته عدلا للشرط المذكور فى القضية الشرطية فلا يقاس المقام بتعارض القضيتين الشرطيتين الذى قيل فيه بتقييد مفهوم كل منهما بمنطوق الاخر الراجع الى اثبات عدل لكل من الشرطين المذكورين فى القضيتين (واما الثانى) اعنى به ما اذا كانت نسبة المفهوم المخالف الى العام نسبة العموم من وجه فالحكم فيه هو الحكم فى بقية موارد التعارض بالعموم من وجه فلا يتقدم احدهما على الاخر من دون مرجح خارجى(١)

## فصل

الحق جواز تخصيص العام الوارد فى الكتاب بالخبر الواحد الثابت حجيته ولا يصغى الى ماقيل من ان كون سند الكتاب مقطوعا يمنع من تخصيصه بالخبر الواحد المشكوك فى صدوره من المعصوم عليه السلام وذلك لان تخصيص الكتاب بالخبر الواحد لايستلزم رفع اليد عن سند الكتاب المقطوع به وانما يستلزم رفع اليد عن ظهوره المشكوك فى ارادته فالتعارض فى الحقيقة انما هو بين ظهور الكتاب وسند الخبر ومن الواضح ان كليهما ظنى لكن دليل التعبد بسند الخبر يتقدم على اصالة الظهور فى الكتاب لان الخبر على تقدير ثبوت صدوره بنفسه قرينة على ارادة خلاف الظاهر من الكتاب ورافع للشك فيما هو المراد به فالتعبد بصدوره تعبد بما هو قرينة على الكتاب ورافع لموضوع

---

١ ـ وقدمر ان من جملة المرجحات كون دلالة احد العامين مستندة الى الوضع دون الاخر و عليه فاذا كانت دلالة العام على العموم وضعية يتقدم العام على المفهوم وترفع اليد بذلك عن المفهوم فى مورد الاجتماع وذلك لما حققناه من عدم احتياج التمسك بالعموم الى اجراء مقدمات الحكمة وتوقف دلالة الكلام على المفهوم على جريانها نعم اذا قلنا باحتياج التمسك بالعموم الى ذلك ايضا كما عليه شيخنا الاستاد قدس سره اوفرض طرف معارضة المفهوم عاماً غير وضعى لابد فى تقديم احدهما على الاخر من التماس مرجح خارجى كما افيد

التعبد باصالة الظهور اعنى به الشك فى المراد وهذا بخلاف اصالة الظهور الجارية فى نفسها فى ناحية الكتاب فانها لاتمنع من شمول دليل التعبد بصدور الخبر للخبر المعارض للكتاب الابالملازمة وقد مران الاصل الجارى فى ناحية القرينة يكون مقدما على الاصل الجارى فى ناحية ذى القرينة لحكومته عليه فالخبر الثابت حجيته بدليل التعبد بصدوره يكون مبيناً لما هو المراد من الكتاب فى نفس الامر فيتقدم عليه هذا والظاهر ان المسئلة اجماعية وليست فى ذكرها فى كتب الاصول دلالة على كونها خلافية فان سيرة العلماء خلفا عن سلف قدجرت على العمل بالاخبار الموجودة فى المجاميع المعتبرة مع انه لايوجد فيها خبر لايكون على خلافه عموم فى الكتاب(١) ولو كان ذلك العموم من قبيل عمومات الحل و نحوها (واما) الاخبار الدالة على المنع من العمل بما خالف كتاب الله على اختلاف السنتها وعلى انه مما لم يقله الائمة المعصومون صلوات الله عليهم فهى محمولة على المخالفة العرفية بحيث يتحير فى موارد ها ابناء المحاورة واما المخالفة البدوية كمخالفة المقيد للمطلق او الخاص للعام فهى لاتعد مخالفة(٢) لتشملها

١ ـ لايخفى ان جل الروايات الدالة على تعيين اجزاء العبادات وشرايطها و موانعها ليست فيها مايخالف الكتاب ولو كانت مخالفة له مخالفة بدوية ومن قبيل مخالفة المطلق او العام للمقيد او المخصص لان الاوامر المتعلقة بالعبادات كلها واردة فى مقام التشريع وليس لشيئى منها اطلاق يقتضى عدم اعتبار شيئى ما فى متعلقاتها لتكون الرواية الدالة على اعتباره فيها مخالفة الكتاب بنحو من المخالفة بل الامر كذلك فى كثير من الروايات الواردة فى غير العبادات لانه ليس فى الكتاب مايدل بعمومه او باطلاقه على حلية كل فعل صادر من المكلف ليكون الخبر الدال على حرمة فعل ما مخالفاله ولو بوجه

٢ ـ ويدل على ذلك جعل موافقة الكتاب من مرجحات تقديم احد الخبرين على الاخر فى مقام المعارضة فانه يستفاد منه ان حجية الخبر المخالف فى نفسه كان مفروغاً عنه وانما منع من العمل به وجود الخبر الموافق للكتاب المعارض له بل ان جعل الترجيح بموافقة الكتاب فى مقبولة عمر بن حنظلة ومرفوعة زرارة متاخراً عن الترجيح بالشهرة و بصفات الراوى اقوى شاهد على كون الخبر المخالف للكتاب حجة فى نفسه وفى مقام المعارضة اذا كان ذلك راجحاً بالاضافة الى الخبر المعارض له من جهة الشهرة او من جهة صفات الراوى و اما دعوى ان الاخبار الدالة على وجوب الاخذ بالخبر الموافق وطرح الخبر المخالف انما هى فى مقام تمييز ـ

الاخبار المانعة من العمل بما خالف الكتاب كيف وانا نقطع بصدور كثير من الأخبار المخالفة بهذا المعنى منهم صلوات الله عليهم فكيف يصح قولهم عليهم السلام ما خالف كتاب الله فلم نقله او فهو زخرف او باطل وغير ذلك .

## فصل

اذا ورد عام وخاص تعين الخاص فى كونه مخصصاً للعام سواء تقدم العام على الخاص ام تاخر عنه ولا مجال لاحتمال كون المتاخر منهما ناسخا لمتقدمهما من دون فرق فى ذلك بين ان يكون صدور المتاخر قبل حضور وقت العمل بالمتقدم و ان يكون بعد حضوره ولاجل انه لادخل للعلم بالتقدم او التأخر فى شيىء مما ذكر لا يفرق فى ذلك بين العلم بتاريخهما وصورة الجهل بتاريخ احدهما او كليهما (ولتوضيح الاستدلال) على مختار تقدم مقدمات (الاولى) ان المهم من الكلام فى المقام انما هو البحث عن حكم تأخر الخاص عن العام بعد حضور وقت العمل به ومنشاء الاشكال فى كون الخاص مخصصاً فى هذا الفرض هو استلزامه تاخير البيان عن وقت الحاجة مع انه قبيح على الحكيم ولاجل ذلك بنى فى التقريرات جواز التخصيص فى هذا الفرض على كون العام وارداً لبيان الحكم الظاهرى ليكون ذلك قاعدة مضروبة يرجع اليها فى مقام الشك فى التخصيص واقعاً فيكون الدليل الخاص المتاخر ناسخاً للحكم الظاهرى وموجباً لانتهاء امده واما بالنسبة الى الحكم الواقعى فدليل الخاص وان كان مخصصاله الا ان تأخره عن وقت العمل بالعام لا يستلزم تاخير البيان عن وقت الحاجة لان المفروض ان المولى لم يكن فى مقام بيان الحكم الواقعى حين جعله الحكم على نحو العموم وانما كان فى مقام بيان الحكم الظاهرى وهو على الفرض لم يتاخر بيانه عن وقت الحاجة وعلى هذا المبنى بنى المحقق صاحب الكفاية (قده) عدم استلزام تخصيص العام لكونه مجازا و التزم بكون العام مستعملا فى العموم دائماً بداعى جعل الحكم الظاهرى ليرجع اليه عند الشك فى التخصيص وهذا لا ينافى تعلق الارادة الجدية فى الواقع ببعض الافراد بخصوصه دون غيره و قد

--- الحجة عن اللاحجة لا فى مقام ترجيح احدى الحجتين على الاخرى كما عن المحقق صاحب الكفاية (قده) فسيجيىء بيان فسادها فى بحث التعادل و الترجيح انشاء الله تعالى

بينا(١) فى ذلك المبحث انه يستجبل ورود العام لبيان الحكم الظاهرى الثابت عند الشك فى التخصيص ليكون جعل المولى حكمه على نحو العموم بداعى جعل القانون والقاعدة وذكرناهناك ان الحكم الظاهرى انماثبت من الدليل الدال على حجية الظاهر لاجل كشفه عن المراد الوقعى و فى ماذكرناه فى ذلك المبحث غنى عن الاعادة فراجع

(الثانية) انهم ذكروا ان نسخ الحكم قبل وقت العمل به غير معقول و عليه بنوا لزوم كون الخاص المتقدم مخصصا للعام المتاخر الوارد قبل حضوروقت العمل بالخاص (ولكن التحقيق) ان ماذكروه فى المقام انمانشأ من عدم تمييز احكام القضايا الخارجيه من احكام القضايا الحقيقية وذلك لان الحكم المجعول لو كان من قبيل الاحكام المجعولة فى القضايا، الحقيقية لصح ما ذكروه و اما اذا كان من قبيل الاحكام المجعولة فى القضايا الحقيقية الثابتة للموضوعات المقدر وجودها كما هوالواقع فى احكام الشريعة المقدسة فلا مانع من نسخها بعد جعلها ولوكان ذلك بعد زمان قليل كيوم واحد او اقل لانه لايشترط فى صحة جعله وجود الموضوع له فى العالم اصلا(٢) اذالمفروض انه حكم على موضوع مقدرالوجود (نعم) اذا كان الحكم المجعول فى القضية الحقيقية من قبيل الموقتات كوجوب الصوم فى شهر رمضان المجعول على نحو القضية الحقيقية كان نسخه قبل حضور وقت العمل به كنسخ الحكم المجعول فى القضايا الخارجية قبل وقت العمل به فلامحالة يكون النسخ كاشفا عن عدم كون الحكم المنشاء اولا حكمامولويا مجعولا بداعى البعث اوالزجر (وبالجملة) اذا كان معنى النسخ هوارتفاع الحكم المولوى بانتهاء أمده فلا محالة يختص ذلك بالقضايا الحقيقية غير الموقتة وبالقضايا الخارجية او القضايا الحقيقية الموقتة

---

١ ـ ماذكره صاحب الكفاية (قده) لاثبات عدم استلزام التخصيص لكون العام مجازاً وان كان فى غاية الجودة والمتانة كما مر توضيحه فى المبحث المزبور الا انه لايندفع به اشكال قبح تأخير البيان عن وقت الحاجة فى محل الكلام ضرورة ان كلام المولى اذا فرض عدم كونه ظاهراً فى بيان ماتعلقت به ارادته واقعاً لم يصح التمسك به فى مقام الاثبات فلايكون حجة فى ظرف الشك ومع فرض ظهوره فى ذلك لامناص من الالتزام بكون البيان متاخراً عن وقت الحاجة

٢ ـ قد بينا فى مبحث جواز امر الامر مع علمه بانتفاء شرطه ان انتفاء موضوع الحكم المجعول فى موارد القضايا، الحقيقية اذا كان مستندا الى جعل نفس الحكم وتشريعه كماهوالحال فى موارد جعل القصاص ونحوه فلااشكال واما فى غير ذلك مما كان انتفاء الموضوع مستنداً الى امر آخر فلامحالة يكون جعل الحكم من العالم بذلك من اللغو الواضح من دون فرق فى ذلك بين كون القضية حقيقية وكونها خارجية والوجه فى ذلك ظاهر لايخفى

بعد حضور وقت العمل بها (واما) القضايا الخارجية او الحقيقية الموقتة قبل حضور وقت العمل بها فيستحيل تعلق النسخ بالحكم المجعول فيها من الحكيم الملتفت والوجه فى ذلك ظاهر (واما) اذا كان معنى النسخ اعم من ارتفاع الحكم المولوى بانتهاء امده ومن ارتفاع الحكم المنشأ بداعى الامتحان ونحوه فلا ينبغى الاشكال فى جوازه (الثالثة) ذهب بعضهم الى قبح تاخير البيان عن وقت الحاجة ولاجله وقع فى الاشكال الناشىء من تاخر المخصصات كثيرا عن العمومات بعد حضور وقت العمل بها فى كلمات المعصومين عليهم السلام لان التزام بالتخصيص فى جميع ذلك يستلزم الالتزام بتاخير البيان عن وقت الحاجة مع ان المفروض قبحه ولا يمكن صدوره من المعصوم كما ان الالتزام بكونها ناسخة لتلك العمومات يستلزم الانتزاع بنسخ اكثر احكام الشريعة المقدسة والالتزام بامكان وقوع النسخ فى الجملة بعد زمان النبى صلى الله عليه وآله وان كان خاليا عن المحذور الا انه لا يصلح الالتزام بوقوعه فى اكثر الاحكام الشرعية ضرورة انه لو لم يكن مقطوعا بخلافه فلا محالة كان الالتزام به صعبا جدا (لكن التحقيق) (١) ان يقال ان العقلاء حين كونهم فى مقام البيان وان كان بنائهم

١ ـ وان شئت قلت ان قبح تاخير البيان عن وقت الحاجة ليس على حذو قبح الظلم ليستحيل انفكاكه عنه بل غايته ان يكون مثل قبح الكذب القابل لانفكاكه عنه لوجود المصلحة المقتضية له فحال تأخير البيان فى محل الكلام هو حال تأخيره فى اصل الشريعة المقدسة وبيان احكامها الالزامية وغيرها فكما لا قبح فى التأخير هناك اذا كان التأخير لمصلحة مقتضية له لا قبح فى التأخير هنا فى الفرض المزبور (فان قلت) فرق بين التاخير فى المقام والتاخير هناك فان التأخير فى المقام يستلزم وقوع المكلف فى المفسدة الالزامية او فوات المصلحة اللزومية عليه اذ لو كان فى كلام المولى ما دل بعمومه على اباحة فعل قد اخر بيان حرمته او وجوبه عن وقت الحاجة لاستلزم ذلك وقوع المكلف فى احد الامرين المزبورين وهذا المحذور انما هو مستند الى ظهور كلام المولى فى ارادة العموم فالمولى هو الذى سبب الى وقوع المكلف فى المفسدة او الى فوات المصلحة عليه ومن الواضح ان ذلك قبيح يستحيل صدوره من الحكيم (قلت) لو كان وقوع المكلف فى المفسدة او فوات المصلحة عليه مستنداً الى ظهور كلام المولى فى العموم لكان وقوعه فى احد المحذورين المزبورين فى موارد عدم بيان التكليف مستنداً ايضا الى ترخيص المولى فى ارتكاب المشتبه فما به يكون الجواب هناك يكون به الجواب ايضاً فى المقام على ان قبح الالقاء فى المفسدة او تفويت المصلحة قابل ايضا للانفكاك عنه فيما كمانت فى مورده مصلحة ــ

على بيان تمام ماله دخل فى مايتعلق باحكامهم وعدم تاخيره عن مقام التخاطب فضلا عن مقام الحاجة الا ان ذلك انما هو فى مالم تجرعادة المتكلم على اظهار تمام مراده بقرائن منفصلة لاجل مصلحة تقتضى ذلك ضرورة انه مع وجود المصلحة المقتضية للتاخير لاقبح فى تاخير البيان عن وقت الحاجة فضلا عن وقت الخطاب فاذا فرض كون المتكلم حكيما و انه يراعى الحكمة و المصلحة فى بيان مراده فى كل وقت بخصوصه لم يكن تاخير بعض مراداته عن وقت الحاجة قبيحاً ( اذاعرفت ذلك) فاعلم ان اهم ما وقع فيه الاشكال فى المقام كما اشرنا اليه انما هو تاخير المخصصات فى كلمات الائمة عليهم السلام عن العمومات بعد حضور وقت العمل بها وربما اشكل الامر ايضا على بعضهم فيما اذا تاخر العام عن الخاص بعد حضور وقت العمل به فاحتمل فيه ان يكون العام المتاخر ناسخا للخاص المتقدم (و انت بعد ما عرفت) انه لايقبح تاخير البيان عن وقت الحاجة اذا كانت هناك مصلحة فى التاخير تعرف انه لامجال لاحتمال نسخ حكم العام المتقدم بالخاص المتاخر بل يتعين فى امثال ذلك الحكم بكون الخاص المتأخر مخصصا للعام المتقدم كما ان الحكم هو ذلك فيما اذا كان العام متاخرا عن وقت العمل بالخاص والوجه فى ذلك هو ان اصالة العموم فى هذه الموارد غير جارية فى نفسها فلا بد من الحكم فيها بتخصيص العام و اختصاص الحكم بغير مورد التخصيص (والسرفيه) ان الحكم بشمول العام لجميع افراده مايمكن ان ينطبق عليه متعلق العموم يتوقف(١) على جريان مقدمات

— مقتضية له مضافاً الى ان ذلك لو تم لاختص بما اذا كان العام متكفلا باثبات حكم غير الزامى وقد اخر بيان مخصصه المتكفل باثبات حكم الزامى عن وقت الحاجة واما اذا انعكس الامر فلا يكون فى تأخير البيان عن وقت الحاجة محذور اصلا فالدليل اخص من المدعى

١ — قد عرفت فيما تقدم عدم الحاجة فى التمسك باصالة العموم الى اجراء مقدمات الحكمة فى متعلقه وعليه فالصحيح فى بيان سر عدم جريان اصالة العموم فى محل الكلام هو ان يقال ان اصالة العموم انما تكون جارية اذا لم تكن فى مورده قرينة على التخصيص و بما ان المخصص المتقدم يصلح ان يكون قرينة على تخصيص العام المتاخر لا تكون اصالة العموم جارية فى فرض وجوده هذا مع ان احتمال كون العام المتاخر ناسخا لحكم الدليل الخاص المتقدم انما يكون فيما اذا كان العام المتاخر متكفلا ببيان الحكم من حين صدور دليله واما اذا كان متكفلا ببيان الحكم الثابت فى الشريعة المقدسة من اول الامر كما هو الظاهر فى كل كلام صادر من احد الائمة المعصومين عليهم السلام متكفل باثبات حكم شرعى فلا يبقى فى مورده مجال لاحتمال النسخ فيتعين الخاص —

الحكمة فى متعلق العموم كما مر بيان ذلك فيما تقدم ومن الواضح ان الخاص المتقدم يصلح لان يكون بيانا لتقييد متعلق العموم المتاخر ضرورة انه لامحذور فى تقديم البيان ولو بنينا على قبح تاخير البيان عن وقت الحاجة ومعه لاتجرى مقدمات الحكمة فى متعلق العموم فلا تكون اصالة العموم جارية (واما الخاص المتأخر) عن وقت العمل بالعام فهو ايضا قابل لان يكون بيانا لتقييد متعلق العموم المتقدم ولان يتكل عليه المتكلم فى مقام البيان بعد ما عرفت من صحة تاخير البيان عن وقت الحاجة فيما اذا كانت هناك مصلحة تقتضيه و عليه فلا تكون مقدمات الحكمة جارية فى فرض الظفر بما يصلح لبيان التقييد فلا تجرى اصالة العموم فى العام المتقدم لما عرفت من ان جريانها يتوقف على جريان مقدمات الحكمة المفروض عدمه فى مفروض الكلام (فتحصل) ان عدم جريان اصالة العموم فى هذه الموارد انما هو لاجل قصور مقتضى الجريان فى نفسه فيها (وهذا الوجه) هو الصحيح فى وجه تعين حمل الخاص على كونه مخصصا للعام مطلقا سواء فى ذلك تقدم الخاص على العام وتاخره عنه ومعه لايبقى مجال لاحتمال كون المتاخر منهما ناسخا للمتقدم (و اما ماقيل) فى وجه تعين حمل الخاص على كونه مخصصا من ان الامر فى محل الكلام دائر بين رفع اليد عن اصالة العموم ورفع اليد عن اصالة عدم النسخ وفى مثل ذلك لابد من رفع اليد عن اصالة العموم لقلة النسخ و كثرة التخصيص ( فيرد عليه اولا ) ما عرفت من انه لاتجرى اصالة العموم فى المقام فى نفسها فكيف يعقل ان تكون معارضة لاصالة عدم النسخ (وثانيا) ان اصالة العموم لو كانت جارية فى المقام لم يبق مجال لجريان اصالة عدم النسخ فيه فكيف يعقل ان يكون جريان اصالة عدم النسخ مانعا من جريان اصالة العموم والوجه فى ذلك ان اصالة العموم انما هى من الاصول اللفظية و اما اصالة عدم النسخ فهى من الاصول العملية اذ لامدرك للحكم باستمرار حكم شخصى ثابت فى مورد ما عند الشك فى ارتفاعه الا الاستصحاب المجمع على حجيته ومن الواضح انه لامجال لجريان الاصل العملى فى مورد يجرى فيه الاصل اللفظى بل ان اصالة عدم النسخ فيما كان الخاص فيه واردا بعد حضور وقت العمل بالعام غير جارية فى نفسها لوجهين (الاول)

— المتقدم فى كونه مخصصاً للعام المتأخر ومما ذكرناه يظهر الحال فى تعيين كون الخاص المتاخر مخصصاً للعام المتقدم بعدما تحقق من عدم كون تأخير البيان عن وقت الحاجة قبيحاً فيما اذا كان التأخير ناشئاً من مصلحة مقتضية له

ان التعبد الاستصحابی لابد فیه من ان یکون الحدوث متیقنا والبقاء مشکوکا فیه لیکون التعبد تعبداً بالبقاء بعد حدوثه مع ان المفروض فی المقام انه لاشك فی حکم الخاص بعد ورود الدلیل علی حکمه و انما الشك فی ان حکمه قبل ذاك کان هو هذا الحکم بعینه لیکون دلیل الخاص مخصصا لدلیل العام او ان حکمه کان علی طبق العموم و لکنه ارتفع بورود دلیل الخاص لیکون هذا الدلیل ناسخا لدلیل العام فالشك انما هو بلحاظ حال الحدوث دون البقاء ومعه لامعنی لجریان الاستصحاب کما هو ظاهر (الثانی) ان اللازم علی المکلف بعد ورود الخاص انما هو تطبیق عمله علی طبق الخاص سواء فی ذلك کون الخاص المتاخر مخصصا للعام المتقدم و کونه ناسخا له و علیه فلا اثر لجریان اصالة عدم النسخ بلحاظ حال البقاء والاستمرار ومن الواضح انه یعتبر فی جریان الاصل العملی وجود اثر له بلحاظ ظرف التعبد بالبقاء (واما دعوی) ان جریان اصالة عدم النسخ وان لم یترتب علیه اثر بلحاظ حال البقاء والاستمرار الا انه یترتب علیه ثبوت حکم العام الی زمان الخاص ویکفی هذا المقدار من الاثر فی جریان الاصل و صحة التعبد به (فهی مدفوعة) بان التعبد فیه موارد الاستصحاب بما انه تعبد بالبقاء لابد فیه من ان یکون الاثر العملی فی مورده بلحاظ حال البقاء وبما ان المفروض انه لااثر عملی فی المقام بلحاظ حال البقاء لایجری فیه الاستصحاب (واما توهم) کون اصالة عدم النسخ ایضاً من الاصول اللفظیة استناداً الی دعوی ان دلیل الحکم ظاهر فی استمرار ذلك الحکم و دوامه اوالی دعوی ان قولهم علیهم السلام حلال محمد صلی الله علیه و آله حلال الی یوم القیمة وحرامه حرام الی یوم القیمة ظاهر فی ان کل حکم ثابت فی الشریعة المقدسة مستمر الی یوم القیمة فیتمسك فی کل مورد یشك فیه فی استمرار الحکم الثابت فیه بعموم هذا الدلیل (فهو باطل) لبطلان کلتا الدعویین المزبورتین (اما الدعوی الاولی) فیبطلها امتناع کون دلیل الحکم متکفلا لبیان استمرار ذلك الحکم ودوامه لان الحکم باستمرار ای حکم انما هو فی مرتبة متاخرة عن نفس ذلك الحکم ضرورة انه لابد من ان یکون نفس الحکم مفروض الوجود حین الحکم علیه بالاستمرار فکیف یعقل ان یکون دلیل واحد متکفلا باثبات نفس الحکم وباثبات مایتوقف علی کون ذلك الحکم مفروض الوجود فی الخارج (واما الدعوی الثانیة) فیبطلها انه لاظهور لقولهم علیهم السلام

حلال محمدص حلال..الخبر-فى ماذكر بل الظاهر منه عرفا بيان استمرار الشريعة المقدسة و انها لاتنسخ بشريعة اخرى فالمراد منه ان كل مايكون الى يوم القيمة متصفا بالحلية او الحرمة فهوحلال محمد ص اوحرامه فاحكامه صلى الله عليه و آله مستمرة الى يوم القيمة ولا تنسخ بشريعة اخرى (هذا كله) مضافا الى ان اصالة عدم النسخ ولو سلم كونها من الاصول اللفظية لاتصلح لان تكون معارضة لاصالة العموم فضلا عن ان تتقدم عليها لان الشك فى كون الخاص المتاخر ناسخا للعام المتقدم و عدمه اوالشك فى كون الخاص المتقدم منسوخا بالعام المتاخر و عدمه انما يكون ناشئاً(١) من الشك فى تقييد متعلق العموم و اطلاقه فاذا ثبت اطلاقه باصالة العموم ارتفع الشك المزبور و معه يحكم بالنسخ فاصالة العموم على تقدير جريانها تكون حاكمة على اصالة عدم النسخ فلايبقى لدعوى تقدم اصالة عدم النسخ على اصالة العموم مجال اصلا (فتحصل) مما ذكرناه ان اصالة العموم سواء كان العام متقدما على الخاص ام كان متاخرا عنه لاتكون فى نفسها جارية وعليه فيتعين الخاص فى كونه مخصصا للعام ولايكون معه لاحتمال النسخ مجال اصلا بل لوسلمنا احتمال النسخ فيما كان الخاص متاخرا عن العام فلا نسلم ذلك فيما اذا كان العام واردا بعد حضور وقت العمل بالخاص وذلك لما اشرنا اليه من انه على تقدير تسليم قبح تاخر البيان عن وقت الحاجة لانسلم قبح تقديم البيان واعتماد المتكلم على البيان المتقدم و عليه فلا يبقى وجه لاحتمال كون العام المتاخر ناسخا للخاص المتقدم بل يتعين كون الخاص المتقدم بيانا لتقييد متعلق العموم المتاخر و موجبا لاختصاص حكمه بغير افراد الخاص ومما ذكرناه يظهر الحال فيما اذا شك فى تقدم العام على الخاص وبالعكس سواء كان ذلك من جهة الجهل بتاريخ كل منهما ام من جهة الجهل بتاريخ احدهما بالخصوص فالمتعين فى جميع صور المسئلة هو الالتزام بالتخصيص دون النسخ

---

١ - لايخفى انه لامنشأ لدعوى كون الشك فى نسخ العام او الخاص المتاخر الخاص او العام المتقدم ناشئا من الشك فى تقييد متعلق العموم وعدمه بل الشك فى كل منهما ناشىء من العلم الاجمالى بوقوع احد الامرين من التخصيص و النسخ لا بعينه فكل منهما محتمل فى نفسه من دون ان يكون الشك فى احدهما مسبباً عن الشك فى الاخر فالصحيح فى وجه عدم الالتزام بالنسخ فى هذه الموارد هو ما افيد اولا من ان اصالة العموم فى هذه الموارد غير جارية فى نفسها والافهى لكونها من الاصول اللفظية تتقدم على اصالة عدم النسخ لامحالة فلابد من الالتزام فى هذه الموارد بالنسخ مع انه غير صحيح كما عرفت

# تذييل

قد عرفت مماذكرناه انه لااشكال فى امكان النسخ و انه فى القضايا الحقيقية غير الموقتة وكذا فى القضايا الخارجية والقضايا الحقيقية الموقتة بعدحضوروقت العمل بها عبارة عن انتهاء أمدالحكم المجعول لانتهاء الحكمة الداعية الى جعله (واما) فى القضايا الخارجية اوالقضايا الحقيقية الموقتة فمعنى النسخ فيماقبل حضوروقت العمل بها هوانتهاء أمد اظهار الحكم لانفسه لان المفروض انه لاحكم حقيقى فى موارد تلك القضايا فى الفرض المزبور من اول الامر لينسخ بعد ذلك وانما كان الموجود فيها هو مجرد اظهار وجود الحكم بداع من الدواعى غير داعى البعث والزجر لمصلحة فى نفس الاظهار كمصلحة الامتحان ونحوه فبانتهاء امد مصلحة الاظهار ينتهى أمد نفس الاظهار ايضاً ( بداهة ) انه تابع فى حدوثه وبقائه لوجود مصلحته هذاكله فى الاحكام (واما) البداء فى التكوينيات فهو مما تواترت به الاخبار فلابد لنا من التسليم لها والتصديق به (واما) معرفة حقيقته فهى خارجة عن حد عقولنا وقد ورد فى بعض الروايات(١) ان الله تبارك وتعالى جعل اسما له اربعة

---

١ — لايخفى ان مضمون هذه الرواية التى نقلهاشيخنا الاستاد قدس سره وان كان موجودا فى ضمن رواية مذكورة فى الوافى وتوحيد الصدوق والبحار فى باب حدوث الاسماء الا ان الجملة المستشهد بها فى المقام اعنى بها جملة (ومن ذلك يقع البداء) غير موجودة فى تلك الرواية نعم هى موجودة فى غيرها على ماسيأتى ولعله قدس سره ظفر بالرواية كما نقلها فى محل آخر غير ماظفرنا به و كيف كان لابد لنا من التكلم فى البداء وشرح حقيقته لماورد من المعصومين عليهم السلام من انه ما عظم الله بمثل البداء وانه ماعبدالله بشيىء مثل البداء وانه ما بعث الله نبيا حتى يقر بالبداء اوحتى يأخذ عليه ثلاث خصال الاقرار بالعبودية وخلع الانداد وان الله يقدم مايشاء ويؤخر مايشاء وانه لو يعلم الناس مافى القول بالبداء من الاجر مافتروا عن الكلام فيه الى غيرذلك والتكلم فى المقام يقع فى موردين الاول فى بيان حقيقة البداء الثانى فيما حكى عن بعض المعصومين من الانبياء والاوصياء من اخباره بشيىء مامع ان ذلك الشيىء لم يتحقق فى الخارج (اما المقام الاول) فملخص القول فيه انه لاينبغى الريب فى ان العالم باجمعه انماهو تحت سلطان الله تعالى وقدرته و ان وجود كل شيىء من الممكنات فى الخارج منوط بتعلق مشيته تعالى به فاذاشاء اوجده وان لم يشألم يوجده و تعين جميع الاشياء فى العلم —

اركان وجعل لكل واحد من اركانه اربعة اجزاء فعرف الناس اثنى عشر جزء من هذه الاجزاء واختار لنفسه ركناً واحداً لم يعرفه احداً ومن ذلك يقع البداء

# المقصد الخامس - في المطلق والمقيد والمجمل والمبين

(فصل) اختلفوا في ان الاطلاق هل هو مما يدل عليه اللفظ بالوضع او انه مما تقتضيه مقدمات الحكمة وقبل التكلم في ذلك لا بأس بتقديم امور

(الاول) انهم عرفوا المطلق بانه مادل على شايع في جنسه (واورد) على هذا التعريف

---

- الالهي الازلي الذى هو بمعنى تقدير الله لها وقضائه بها لا يوجب سلب قدرته عنها في ظرف وجودها وتعلق مشيته بها لان انكشاف الشيىء لايزيد على واقع ذلك الشيىء ولا يغيره عما هو عليه من كون وجوده منوطاً بالمشية والارادة والا لزم الخلف وان لا يكون العلم بذلك الشيىء علماً به على ماهو عليه فقدرة الله عزوجل و اناطة وجود الممكن بتعلق مشيته به لا تنقلب الى العجز واستغناء الممكن في وجوده بعلم الله في الازل بما تتعلق به مشيته فيما بعد وقد خالفنا في ذلك اليهود فذهبوا الى ان جرى قلم التقدير والقضاء على جميع الاشياء يستلزم سلب قدرته تعالى واستحالة تعلق مشيته بغير ماجرى عليه القلم في الازل وبذلك قالوا يدالله مغلولة عن القبض والبسط والاخذ والاعطاء ومن الغريب انهم خذلهم الله مع التزامهم بذلك اثبتوا لانفسهم القدرة مع ان افعال العبيد تشترك مع افعاله سبحانه في تعلق العلم الازلي بها ولا يخفى ان هذا القول السخيف غايتها يمنع قائله من التضرع و الابتهال الى ربه وطلب الحاجة منه (ثم ان قضاء الله تعالى) على قسمين محتوم وغير محتوم اما المحتوم فهو لا يتخلف عن تعلق مشيته بما تعلق به قضائه ولا يقع فيه البداء واما غير المحتوم فالبداء انما يقع فيه (وتفصيل ذلك) ان قضاء الله تعالى اذا جرى على شيىء فهو انما يجرى عليه معلقاً على عدم تعلق مشيته بخلافه في الظرف المقرر فيه وجود ذلك الشيىء حسب مايقتضيه العلم الالهي بالمصالح والمفاسد التى تختلف باختلاف الظروف والحالات فهو تعالى وتقدس وان كان عالماً بجميع ما تتعلق به مشيته ومالا تتعلق به الا ان قضائه على ثلاثة اقسام (القسم الاول) هو القضاء الذى لم يخبر الله احداً به وهو العلم المخزون الذى استأثره لنفسه على ما في الروايات الكثيرة وهذا القسم من القضاء لايكون فيه تغيير ابداً ولا يقع فيه البداء بل البداء انما يكون ناشئاً منه كما صرح بذلك في روايات كثيرة منها مارواه الشيخ الصدوق باسناده الاتي ان الرضا -

بانه لايصدق الا على بعض افراد المطلق اعنى به النكرة ولايصدق على اسم الجنس الذى يكون هو الاكثر وجودا من غيره فى المطلقات (واجيب عنه ) بان الاختصاص بالنكرة انما يكون على تقدير ان يراد بلفظ الشايع الواقع فى التعريف الفرد المردد ( واما) اذا اريد به المعنى السارى فى الجنس كما هو الظاهر لان معنى الشيوع هو السريان فينطبق التعريف على اسم الجنس والنكرة كليهما وربما يعتذر عن الاختصاص بالنكرة بان هذا التعريف انما هو من التفتازانى وغيره ممن يقولون بعدم وجود الكلى الطبيعى فى الخارج فلذا عرفوه على نحو لايكون منطبقاً الا على النكرة (وكيف كان) فالظاهر انه ليس لهم

— سلام الله عليه قال لسليمان المروزى رويت عن ابيعبدالله ٤ ان الله عزوجل علمين علماً مخزوناً مكنوناً لايعلمه الا هو من ذلك يكون البداء وعلماً علمه ملئكته و رسله فالعلماء من اهل بيت نبيك يعلمونه و منها مارواه فى بصائر الدرجات باسناده الى ابى بصير عن ابيعبدالله عليه السلام انه قال ان الله علمين علم مكنون مخزون لايعلمه الا هو من ذلك يقع البداء وعلم علمه ملئكته ورسله وانبيائه ونحن نعلمه (القسم الثانى) هو القضاء الذى اخبر الله تعالى نبيه وملئكته بوقوع متعلقه فى الخارج حتماً وهذا القسم من القضاء ايضاً و ان لم يكن فيه تغيير ولايكون فيه البداء الا انه لايكون منه البداء ايضاً وقد روى الشيخ الصدوق باسناده عن الحسن بن محمد النوفلى انه قال الرضا عليه السلام فيما قاله لسليمان ان علياً عليه السلام كان يقول العلم علمان فعلم علمه الله تعالى وملئكته و رسله فانه يكون ولايكذب نفسه ولاملئكته ولا رسله وعلم عنده مخزون يقدم منه مايشاء ويؤخر مايشاء ويمحو ويثبت مايشاء وروى العياشى عن الفضيل قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول من الامور امور محتومة جائية لامحالة ومن الامور امور موقوفة الى ان قال فاما ماجائت به الرسل فهى كائنة لايكذب نفسه ولانبيه ولاملئكته (القسم الثالث) هو القضاء الذى اخبر الله تعالى نبيه وملئكته بوقوع متعلقه فى الخارج موقوفاً بعدم تعلق مشيته بخلافه حسب ماتقتضيه الحكمة الالهية وهذا القسم من القضاء هو الذى يقع فيه البداء على مانطقت به الروايات الكثيرة ففى تفسير على بن ابراهيم عن عبدالله بن مسكان عن ابيعبدالله عليه السلام انه قال اذا كان ليلة القدر نزلت الملئكة والروح والكتبة الى سماء الدنيا فيكتبون مايكون من قضاء الله تعالى فى تلك السنة فاذا اراد الله ان يقدم شيئاً اويؤخره اوينقص شيئاً امر الملك ان يمحو مايشاء ثم اثبت الذى اراد و فيه ايضاً باسناده عن ابن مسكان عن ابيجعفر وابيعبدالله و ابى الحسن سلام الله عليهم فى تفسير قوله تعالى فيها يفرق كل امر حكيم اى يقدر الله كل امر من الحق والباطل ومايكون فى تلك السنة وله فيه البداء—

اصطلاح جديد فى ذلك وانما المراد بالاطلاق عندهم هو المعنى اللغوى اعنى به الارسال فالمطلق عندهم حينئذ هو المرسل الذى لم يقيد بشيىء مما يكون قابلا للتقييد به و عليه فلا يترتب على التكلم فى التعاريف بالنقض او بعدم الطرد اثر اصلا ( ثم الظاهر ) ان الاطلاق والتقييد انما يعرضان المفهوم اولا و بالذات باعتبار تقيده بشيىء وعدمه واما اتصاف اللفظ بهما فهو انما يكون بتبع مدلوله والتعريف السابق وان كان يوهم كونهما من صفات اللفظ الدال على المعنى لكن الظاهر انهم ارادوا بذلك اتصاف اللفظ بهما بالتبع (ثم) ان محل الكلام فى المقام انما هو الاطلاق المتصف به المعنى الافرادى اعنى

— و المشية يقدم مايشاء ويؤخر مايشاء من الاجال والارزاق والبلايا والاعراض والامراض ويزيد فيها مايشاء وينقص مايشاء ويلقيه رسول الله ص ع الى امير المؤمنين ويلقيه امير المؤمنين الى الائمة ع حتى ينتهى ذلك الى صاحب الزمان ويشترط له فيه البداء والمشية والتقديم والتأخير وفى الاحتجاج عن امير المؤمنين ع انه قال لولا آية فى كتاب الله لاخبرتكم بماكان وبمايكون و بماهو كائن الى يوم القيامة وهى هذه الاية يمحوالله مايشاء ويثبت وعنده ام الكتاب وفى توحيد الصدوق واماليه باسناده عن الاصبغ مثله وفى تفسير العياشى عن زرارة عن ابيجعفر عليه السلام قال كان على بن الحسين ع يقول لولا آية فى كتاب الله لحدثتكم بمايكون الى يوم القيامة فقلت اية آية قال قول الله يمحوالله مايشاء ويثبت وعنده ام الكتاب وفى قرب الاسناد عن الرضا عليه السلام انه قال قال ابو عبدالله وابو جعفر وعلى بن الحسين والحسين بن على والحسن بن على بن ابيطالب عليهم السلام والله لولا آية فى كتاب الله لحدثناكم بمايكون الى ان تقوم الساعة يمحوالله مايشاء ويثبت وعنده ام الكتاب الى غير ذلك من الروايات الواردة فى هذا الباب (والمتحصل) من جميع ذلك ان البداء لايكون الافى القضاء الموقوف و ان الالتزام به لايستلزم نسبة الجهل والعياذ بالله اليه تعالى نعم ان الالتزام به يستدعى القول بعدم احاطة العبد كائنا من كان بجميع ما احاط به علمه تعالى وهذا مما لامناص عن الالتزام به فان النبى الاكرم واوصيائه المعصومين صلوات الله عليهم اجمعين وان كانوا عالمين بالفعل اومتى شاؤا بجميع عوالم الممكنات بتعليم الله تبارك لهم ذلك الا انهم غير عالمين بالعالم الربوبى وبما احاط به علمه المخزون فلاعلم لهم بتعلق مشيته جل وعلا وعدم تعلقها بشيىء الافيما اخبرهم الله به على نحو الحتم فالنبى اوالوصى و ان كان عالماً بوجود ما هو سبب تام لوجود شيىء فى طرفه لولا تعلق المشية الالهية بعدم وجوده الا انه مع ذلك لايكون عالماً بوجود ذلك الشيىء الا مع اخباره تعالى بتعلق مشيته به (ومن هنا يظهر ) انه ليس فى القول بالبداء وامكان التغيير فى القضاء الموقوف ماينافى عظمة الرب و جلاله بل القول بالبداء هو الذى—

به لحاظ المفهوم غيرمقيد ببعض اصنافه اوافراده ومثل هذاالاطلاق يوجب سعة دائرة المعنى دائماً (واما) الاطلاق المتصف بهالجملة التركيبية اعنى به مايقتضيه طبع نفس القضيةالموجب لسعة مدلولالقضية تارة و لتضيقه اخرى فلا يقع البحث عنه فى المقام اذليس لاطلاق الجمل التركيبية ضابط كلي يعرف بهاحوالها من حيث مايترتب على اطلاقها من الاحكام ضرورة ان اطلاق كل جملة له حكم يخصه و لايعم غيره ولاجل ذلك لزم البحث عن اطلاق كل جملة بخصوصهافى المورد المناسب له كما يبحث عما يقتضيه اطلاق صيغةالامر فى مباحث الاوامر وعمايقتضيه اطلاق القضيةالشرطية مثلا فى مباحث المفاهيم وهكذا .

— يوجب انقطاع العبد الى سيده وطلبه الاجابة لدعائهودفع البلاءعنه وتوفيقه للطاعة وبعده عن المعصية واما انكار البداء والالتزام بان ماجرى عليه قلم التقدير كائن لامحالة فهو يستلزم اليأس عن اجابة الدعاء وترك تضرعالعبد الى خالقه فان المكتوب بقلمالتقدير ان كان وقوع مايطلبه العبدفلا حاجة الىالدعاء والتضرع وان كان المكتوب خلافه لم يترتب على الدعاء والتضرع اثراصلا ومن ذلك يتضح لك سرماورد فى الروايات المتقدمةمن الاهتمام بشأن البداء وانه ماعبدالله بشيىء مثل البداء و اماالقول بعدم جواز البداء فهو يشترك فى النتيجة مع القول بعدم قدرة الله على تغيير ماجرى عليه قلمالتقدير فان كلامن القولين يستلزم يأس العبد عن اجابة دعائه وعدم توجهه الى ربه فى انجاح طلبته وقضاء حاجتهفالقول بالبداء عبارة عن الاعتراف بكونالعالم باجمعه تحت سلطان الله جلت عظمته حدوثاً و بقاء وبان ارادةالله تعالى ماضية ومشيته نافذة و لوكان ذلك على خلاف قضائه الموقوف كما عرفت وليت شعرى كيف غفل علماء العامة عن ذلك حتى انهم شنعواعلى الشيعة فى قولهم بالبداء زعماً منهم انه يستلزم نسبة الجهل و العياذ بالله اليه تعالى هب انهم لم يتدبروافى كلمات علمائنا الابرار حق التدبر فلم يصلوا الى ماارادوه بلفظ البداء لكنهم لماذالم يتنبهوا الى ان قول الشيعة بذلك انما هو على اثر اتباعهم لاقوال ائمتهم الذين اذهب الله عنهم الرجس وطهر هم تطهيراً فليتهم اذا لم يعرفوا معنى البداء لم يعاندوه و اعترفوابا لواقع على ما هو عليه ولكن طالب الحقيقة قليل والتعصب مرض قل من نجامنه والله هوالهادى الى سواء السبيل (واماالمقام الثانى) فتحقيق الحال فيه هوان النبى اوالوصى اذا اخبر بوقوع شيىء من غير تعليق بل على سبيل الحتم والجزم فهو يكشف لامحالة عن كونه مكتوباً بقلم القضاء المحتوم وعن تعلق المشية الالهية به على سبيل البت والجزم —

الثانى ان المتصف بالاطلاق قديكون معنى المدلول عليها باحد اسماء الاجناس اعنى به نفس الطبيعة غير المقيدة بشيىء من الخصوصيات المصنفة اوالمفردة المعبر عنها باللا بشرط المقسمى و قد ذكرنا ان اكثر المطلقات الواردة فى المحاورات العرفية انما هى من هذا القبيل (وقد يكون) المتصف بالاطلاق المعنى المستفاد من النكرة اعنى به الطبيعة المقيدة بالوحدة المعبر عنها بالحصة فى كلمات بعضهم (ثم ان) كلا من اسم الجنس والنكرة اماان لايكون واقعافى سياق النهى اوالنفى او يكون واقعا فى سياق احدهما اما على الثانى فلا اشكال فى دلالتهما على العموم و الاستيعاب على ماتقدم بيان ذلك فى مباحث العام والخاص واما على الاول اعنى به عدم وقوعهما فى سياق النهى او النفى فان كانت هناك قرينة تدل على اعتبار متعلق الحكم او موضوعه على نحو العموم البدلى فهو و الا فالاطلاق يقتضى سراية الحكم الى كل مايمكن ان ينطبق عليه معروضه و ذلك

—والمخبر به بمثل هذا الخبر يقع فى الخارج لامحالة لماعرفت من ان الله تعالى لايكذب نفسه ولانبيه و اما اذا اخبر به معلقاً على عدم تعلق المشية الالهية بخلافه فهو لايكشف الاعن جريان القضاء الموقوف على طبقه و من الواضح ان صدق مثل هذا الخبر لايستلزم وقوع المخبر به فى الخارج اذ المفروض فيه تعلق الاخبار بوقوع ذلك الشيىء على تقدير لاعلى كل تقدير فلا ينافى عدم تحقق المعلق عليه مطابقة الخبر للواقع التى هو مناط اتصاف الخبر بالصدق ثم ان مايدل على الاشتراط والتعليق عند الاخبار بشيىء قديكون من قبيل القرائن المتصلة كما فى قول اميرالمؤمنين على مارواه العياشى عن عمرو بن الحمق بعد اخباره سلام الله عليه بالرخاء بعد السبعين ويمحوالله مايشاء ويثبت وعنده ام الكتاب و قديكون من قبيل القرائن المنفصلة كماورد ذلك فى رواية على بن ابراهيم عن ابيه عن محمد بن الفضيل عن ابيه عن جعفر عليه السلام حيث انه بعد مااخبره الصادق سلام الله عليه بانقراض ملك بنى العباس وتفسيره قول الله عزمن قائل حتى اذا اخذت الارض زخرفها وازينت بذلك قال قلت جعلت فداك فمتى يكون ذلك قال عليه السلام اما انه لم يوقت لنا فيه وقت ولكن اذا حدثنا كم بشيىء فكان كمانقول فقولوا صدق الله ورسوله وان كان بخلاف ذلك فقولوا صدق الله ورسوله توجروا مرتين الخبر وغير خفى ان تصديق اخبارهم على كلا التقديرين انما يبتنى على ان يكون اخبارهم بوقوع شيىء فى الخارج معلقاً بعدم تعلق المشية الالهية بخلافه ففى هذه الرواية دلالة ظاهرة على ان اخبارهم عن شيىء انما هو اخبار عن القضاء الموقوف مالم تنصب قرينة على كونه اخباراً عن القضاء المحتوم (ثم ان اطلاق) لفظ البداء على المعنى المزبور الذى هو—

يستلزم كون العموم استيعابيا كما هو ظاهر ( ثم ان ) القرينة الدالة على اعتبار العموم بدليا قد تكون فى ناحية المادة كما فى النكرة الدالة بالوضع على اعتبار الوحدة فى المعنى المستعمل فيه اللفظ وقد تكون فى ناحية الهيئة كما فى موارد تعلق الامر بشيىء فان متعلق الامر و ان لم تؤخذ فيه الوحدة بحسب الوضع بل هو نفس المعنى الموضوع له احد اسماء الاجناس اعنى بها مواد الافعال الدالة على المعانى الحدثية الا ان هيئة الامر لما دلت على طلب ايجاد صرف الطبيعة اجتزء بالفرد الواحد منها فى مقام الامتثال .

الثالث انه قد ذكرنا سابقا ان سريان الحكم فى العام الاصولى الى جميع افراده بعد جريان مقدمات الحكمة(١) فى مدخول الاداة انما هو بالدلالة اللفظية و هذا بخلاف السريان فى المطلقات الشمولية فانه انما يكون بحكم العقل لاجل تساوى افراد الطبيعة فى الوفاء بالغرض المترتب عليها ومن ثم يتقدم العام الاصولى على المطلق الشمولى عند تعارضهما ولاجل ذلك ايضا يتقدم المطلق الشمولى على المطلق البدلى لان التخيير الثابت بين افراد المطلق البدلى بحكم العقل انما يكون عند تساوى افراد الطبيعة الواحدة فى الوفاء بالغرض المترتب عليها فمع فرض كون احد الافراد محكوما بحكم المطلق الشمولى يخرج هذا الفرد عن التساوى المزبور فيختص التخيير بغيره من الافراد لا محالة وقد بينا تفصيل ذلك(٢) فى بحث مقدمة الواجب عند التعرض لكلام العلامة الانصارى

— بمعنى الابداء حقيقة مبنى على التنزيل والاطلاق بعلاقة المشاكلة كما وقع نظير ذلك فى جملة من الاستعمالات القرآنية كقوله تعالى الان علم الله فيكم ضعفاً و قوله تعالى لنعلم اى الحزبين احصى لما لبثوا امداً وقوله تعالى لنبلوكم ايكم احسن عملا و غيرها مما لا يخفى و يمكن توجيه جميع ذلك بوجه آخر دقيق قد تعرضنا له فى محله والتفصيل لا يسعه المجال والاجمال ربما لا يساعده بعض الافهام فالاولى الصفح عن بيانه وايكال ذلك الى محله والحمد لله على هدايته لنا بولاية اوليائه وبالاقتداء بهم والاستضائة بنور علومهم ونسئله جل وعلا ان يحشرنا معهم

(١) قد ذكرنا غير مرة ان التمسك بالاطلاق لا يتوقف على جريان مقدمات الحكمة فى مدخول الاداة وان نفس الاداة وافية باثبات عدم اختصاص الحكم المذكور فى القضية بقسم خاص من اقسام مدخولها

(٢) وقد بينا فى ذلك المبحث انه لا وجه لتقديم احد الاطلاقين على الاخر بمجرد كونه شمولياً والاخر بدلياً فراجع

قدس سره فى تعارض اطلاق المادة والهيئة فراجع.

الرابع انه لا اشكال فى ان التقابل بين الاطلاق والتقييد على تقدير كون الاطلاق ماخوذا فى الموضوع له كما نسب ذلك الى المشهور يكون من قبيل تقابل التضاد لان كلا منهما على ذلك امر وجودى يمتنع اجتماعه مع الاخر فى موضوع واحد (و اما) على تقدير خروج الاطلاق عن الموضوع له كما ذهب اليه سلطان العلماء ومن تبعه من المحققين المتأخرين قدس الله تعالى اسرارهم فلامحالة يكون الاطلاق امرا عدميا اعنى به عدم التقييد و عليه فهل التقابل بينه وبين التقييد من تقابل الايجاب والسلب (او) انه من تقابل العدم والملكة (الحق) هو الثانى فان تقابل الايجاب والسلب انما يختص بالعدم والوجود المحموليين بالاضافة الى كل مهية فى حد ذاتها و لذلك يستحيل اجتماعهما و ارتفاعهما ( واما ) العدم الخاص اعنى به العدم الذى اخذ معه قابلية موصوفه للاتصاف بوجود ما اضيف اليه العدم كالعمى بالاضافة الى الحيوان و كذلك كل عدم ناعتى اعنى به العدم المأخوذ نعتا لموصوفه على ما تقدم بيانه فى بعض مباحث العموم والخصوص فليس تقابله مع الوجود الا تقابل العدم والملكة ولاجل ذلك يمكن ارتفاعهما عن مورد لا يكون قابلا لشيىء منهما ومن الواضح ان تقابل الاطلاق والتقييد انما هو من هذا القبيل لان معنى كون متعلق الحكم او موضوعه مطلقا انما هو ورود الحكم عليه غير مقيد بخصوصية من خصوصيات اصنافه او افراده فالمقسم بين الاقسام التى يمكن انقسام ذات متعلق التكليف او موضوعه بالاضافة اليها هو الذى تعلق به الحكم عند الاطلاق كما ان معنى تقييده انما هو ورود الحكم عليه بما انه متخصص بخصوصية خاصة و عليه فاذا فرضنا استحالة امتناع تقييد متعلق الحكم او موضوعه بشيىء كتقييد متعلق الامر بقصد الامر و تقييد موضوع الحكم بكونه عالما بالحكم امتنع الاطلاق ايضاً (١) اذ المفروض ان كون المتعلق قابلا للانقسام الى ما يقصد به الامر وما لا يقصد فيه ذلك لكون موضوع الحكم قابلا للانقسام الى كونه عالما بالحكم وغير عالم به انما يتوقف على ثبوت الحكم و تحققه فمع قطع النظر عن الحكم لا يتصور هناك انقسام كى يرد الحكم على المقسم تارة و على احد اقسامه اخرى وعليه فما يكون موجبا لاستحاله التقييد فهو بعينه موجب

(١) قد تقدم فى مبحث التعبدى والتوصلى تفصيل الكلام فى ان استحالة التقييد لا يستلزم استحالة الاطلاق و بالعكس فراجع و تدبر

لاستحالة الاطلاق ايضا ومن ذلك يظهر انه لاوجه لما افاده العلامة الانصارى قدس سره من ان استحالة التقييد بشيىء تستلزم الاطلاق بالاضافة الى ذلك الشيىء و قد استند قدس سره لاثبات الاطلاق فى عدة موارد الى ما افاده فى المقام من استلزام امتناع التقييد بشيىء للاطلاق بالاضافة الى ذلك الشيىء (منها) انه قده جعل امتناع تقييد متعلق الامر بقصد القربة مستلزما لاطلاق المأمور به ولاجل ذلك ذهب الى ان مقتضى الاصل هو كون الواجب توصليا فمالم تقم قرينة من الخارج على اعتبار قصد القربة يدفع الشك فى اعتباره بالاطلاق (ومنها) انه قده ذهب الى ان معروض الوجوب الغيرى انما هو مطلق المقدمة سواء فى ذلك الموصلة وغيرها واستدل على ذلك باستحالة اختصاص الوجوب الغيرى بالموصلة فيثبت الاطلاق (ومنها) انه قده استدل على اشتراك التكليف بين العالم والجاهل به بامتناع تقييد موضوعه بالعالم بالتكليف وانت بعد ماعرفت من ان امتناع التقييد بشيىء يستلزم امتناع الاطلاق بالاضافة الى ذلك الشيىء لامحالة تعرف فساد جميع ذلك وقد ذكرنا فى بحث التعبدى والتوصلى وفى بحث مقدمة الواجب انه لامناص فى هذه الموارد من الالتزام بكون متعلق الحكم اوموضوعه مهملا(١) فى مقام الجعل والتشريع وانه لابد فى اثبات نتيجة الاطلاق اوالتقييد فى تلك الموارد من رعاية الدليل الخارجى فراجع

الخامس فى تحرير محل النزاع فى ان الاطلاق هل هو داخل فى الموضوع له اوانه خارج عنه ومستفاد من القرائن الخارجية كمقدمات الحكمة على ماستعرف الحال فيها (فنقول) ان الاطلاق قد يتصف به الاعلام الشخصية باعتبار مايطرء عليها من الحالات و الصفات لاباعتبار صدقها و انطباقها على كثيرين لان ذلك مستحيل فيها على الفرض وقد تتصف به الجمل التركيبية وقد تتصف به اسماء الاجناس (اما) الاطلاق فى الاعلام الشخصية فهو خارج عن محل الكلام فى المقام بداهة انه لم توضع الاعلام الشخصية لمعانيها باعتبار ما يطرء عليها من الحالات والصفات فيتعين كون الاطلاق فيها مستفادا من القرينة الخارجية كمقدمات الحكمة (واما) الاطلاق فى الجمل التركيبية فان قلنا بانه لاوضع للمركبات كما هو الحق فحاله حال الاطلاق فى الاعلام الشخصية والا فللنزاع المذكور فيه مجال

(١) قد تقدم فى مبحث التعبدى والتوصلى بيان استحالة ثبوت الاهمال فى الواقع من دون فرق فى ذلك بين الانقسامات الاولية وغيرها وعليه فلامناص فى هذه الموارد من الالتزام بالتقييد اوالاطلاق وقدمر تحقيق الحال فى ذلك فراجع

كما وقع النزاع فى اسماء الاجناس فما هو القدر المتيقن فى كونه محلا للكلام فى المقام انما هو خصوص اسماء الاجناس (واما) المعانى الحرفية والمفاهيم الادوية فهى غير قابلة للاطلاق والتقييد(١) حتى بناء على القول بكون الموضوع له فيها عاما وذلك لما عرفت فى محله من ان الحروف انما وضعت لان تكون روابط كلامية وموجدة للنسب فى الكلام وان معانيها غير قابلة للصدق على ما فى الخارج لان تكون قابلة للاطلاق والتقييد واما كون تلك المعانى كلية فهو وان كان صحيحا كما مر فى محله الا ان معنى الكلية فى المعانى الحرفية غير معنى الكلية فى المعانى الاسمية وقد اوضحنا ذلك كله فى محله بما لا مزيد عليه فراجع

السادس فى بيان ان المراد بالمطلق فى محل الكلام هى المهية المعتبرة على نحو اللابشرط القسمى بيان ذلك ان المهية (قد تعتبر) بشرط لا بمعنى انها تعتبر على نحو لا تتحد مع ما يكون معها فتكون فى هذا الاعتبار مغايرة لما هى متحدة معه باعتبار آخر والمهية المعتبرة على هذا النحو تقابلها المهية المعتبرة لا بشرط بالاضافة الى الاتحاد و هذا كما فى المشتقات بالاضافة الى مباديها وكما فى الجنس والفصل بالاضافة الى المادة والصورة فانك قد عرفت فى مباحث المشتق ان المبادى ماخوذة بشرط لا كما هو الحال فى المادة و الصورة فهى آبية عن حمل بعضها على بعضها الاخر وعلى الذوات المعروضة لها كما ان المادة والصورة آبيتان عن حمل احديهما على الاخرى وعلى المركب منهما و اما المشتقات فهى قابلة لحمل بعضها على الاخر وعلى الذوات الموصوفة بها كما ان الجنس و الفصل قابلان لحمل احدهما على الاخر وعلى النوع المركب منهما واللابشرط بهذا المعنى خارج عما هو محل الكلام فى المقام (وقد تعتبر) المهية بشرط لا بمعنى انها تعتبر على نحو لا يكون معها شيىء من الخصوصيات اللاحقة لها و يعبر عنها بالمهية المجردة فهى بهذا الاعتبار تكون من الكليات العقلية التى يمتنع صدقها على الموجودات الخارجية والمهية الماخوذة بشرط لا بهذا المعنى يقابلها امران (احدهما) المهية المعتبرة بشرط شيىء اعنى بها المهية الملحوظ معها اقترانها بخصوصية من خصوصياتها اللاحقة لها سواء كانت تلك الخصوصية وجودية ام كانت عدمية ويعبر عنها بالمهية المخلوطة و

(١) المعانى الحرفية وان لم تكن قابلة للاتصاف بالاطلاق والتقييد بمعنى سعة المفهوم وضيقه الا انها قابلة للاتصاف بهما بمعنى آخر وقد تقدم الكلام فى تحقيق ذلك فى مبحث المعانى الحرفية فراجع

المهية بهذا الاعتبار ينحصر صدقها بالافراد الواجدة لتلك الخصوصية ويمتنع صدقها على الفاقدلها (وثانيهما) المهية المعتبرة لابشرط اعنى بهامالايعتبر فيه شيىء من الخصوصيتين المعتبرتين فى المهية المجردة والمخلوطة ويعبر عنهابالمهية المطلقة والمهية المأخوذة على نحو اللابشرط القسمى و هوالمراد بلفظ المطلق حيثما اطلق فى هذه المباحث و المهية بهذا الاعتبار قابلة للصدق على جميع الافرادالمقترن كل منهابخصوصية تغاير خصوصية الفرد الاخرفظهر بذلك ان الكلى الطبيعى الصادق على كثيرين انماهو اللابشرط القسمى دون المقسمى و ذلك لان اللابشرط المقسمى اعنى به نفس الطبيعة(١) من حيث هى جامعة بين الكلى المعبرعنه باللا بشرط القسمى الممكن صدقه على كثيرين والكلى المعبر عنه بالمهية الماخوذة بشرط لاالممتنع صدقه على الافراد الخارجية و الكلى المعبرعنه بالمهية بشرط شيىء الذى لايصدق الاعلى الافراد الواجدة لما اعتبر فيه من

(١) كون اللابشرط المقسمى هى نفس الماهية من حيث هى وان كان هوالمعروف بينهم الا ان الصحيح انه غيرها بيان ذلك انه ربماتلاحظ الماهية من حيث هى فيكون النظر مقصورا على الذات ولايلاحظ معهاشيىء آخرخارج عن مقام ذات الماهية فلايصح حمل شيىء عليها فى هذا اللحاظ الاالذات اوالذاتى فيقال الانسان حيوان ناطق اوحيوان او ناطق و ربما تلاحظ الماهية بلاقصر النظر على مقام ذاتها فيلاحظ معها شيىء آخرخارج عن مقام ذاتها والماهية الملحوظة بهذااللحاظ تنقسم الى اقسام ثلاثة لان الامر الخارج عن مقام الذات الملحوظ معها (قديكون) تجردالماهية عن كل خصوصية يمكن ان تلحقها فى الخارج من خصوصيات افرادها واصنافها فلا يحمل عليها فى هذااللحاظ الاالمعقولات الثانوية فيقال الانسان نوع والحيوان جنس والناطق فصل والماشى عرض عام للانسان وعرض خاص للحيوان ولايسرى الحكم الثابت لها الى الافراد الخارجية و يعبر عن الماهية الملحوظة بهذا اللحاظ بالماهية المجردة (وقديكون) ذلك الامر الخارج اعتبار خصوصية من الخصوصيات المزبوره فيصح حمل الاوصاف الخارجية اوالانتزاعية عليها فيقال الانسان العالم خيرمن الانسان الجاهل ويسرى الحكم الثابت لهاالى الافراد الخارجية الواجدة للخصوصية المعتبرة فيها و يعبر عن الماهية الملحوظة بهذااللحاظ بالماهية المخلوطة (وقد يكون) الامر الخارج المزبورلحاظ عدم دخل شيىء من الخصوصيات المزبورة فى نظر الملاحظ وعدم كون شيىء منها معتبراً فى الماهية فيقال الانسان ضاحك بالقوة ويسرى الحكم الثابت لها الى جميع الافراد الخارجيةويعبرعن الماهيةالملحوظة بهذااللحاظ بالماهيةالمطلقة فظهر بذلك ان —

الخصوصية ومن الواضح انه يستحيل ان يكون الجامع بين هذه الاقسام هو الكلى الطبيعى لان الكلى الطبيعى هو الكلى الجامع بين الافراد الخارجية الممكن صدقه عليها فهو حينئذ قسيم للكلى العقلى الممتنع صدقه على الافراد الخارجية ولا يعقل ان يكون قسيم الشيء مقسما له ولنفسه ضرورة ان المقسم لابد من ان يكون متحققا فى ضمن جميع اقسامه ولا يعقل ان تكون المهية المعتبرة على نحو تصدق على الافراد الخارجية متحققة فى ضمن المهية المعتبرة على نحو يمتنع صدقها على ما فى الخارج و عليه فلا مناص من الالتزام بكون الجامع بين الاقسام هى المهية الجامعة بين ما يصح صدقه على ما فى الخارج وما يمتنع صدقه عليه فالمقسم ايضا و ان كان قابلا للصدق على الافراد الخارجية لانه متحقق فى ضمن المهية الماخوذة على نحو اللا بشرط القسمى و المفروض انها صادقة على ما فى الخارج فالمقسم ايضا يكون قابلا للصدق لامحالة الا انه قابل للصدق على الكلى العقلى ايضا فيستحيل ان يكون الجامع بين الاقسام هى نفس الجهة الجامعة بين الافراد الخارجية المعبر عنها بالكلى الطبيعى (و بالجملة) المهية الماخوذة بشرط لا لو كانت فردا من افراد الكلى الطبيعى ومتخصصة بخصوصية فردية نظير الافراد الخارجية المجردة المسماة بالمثل الافلاطونية التى ذهب جمع من الفلاسفة الى وجودها والى كون كل فرد منها مربيا لنوعه لكان لتوهم كون الكلى الطبيعى جامعا بين المهية الماخوذة لا بشرط الجامعة بين الافراد الخارجية

---

— الماهية الملحوظة من حيث هى مغايرة للماهية الملحوظة على نحو اللابشرط المقسمى وان ماهو المقسم بين المجردة والمخلوطة والمطلقة المعبر عنها باللابشرط القسمى لاتحقق له الا فى ضمن احد اقسامه كما هو الحال فى كل مقسم بالاضافة الى اقسامه كما ظهر ان الماهية المهملة اعنى بها نفس الماهية من دون تقيدها بلحاظ خاص حتى لحاظها بقصر النظر على مقام الذات هو نفس الكلى الطبيعى الذى يعرضه احد اللحاظات المتقدمة و قابل للصدق على الافراد الخارجية و جهة جامعة بينها فكما لا يتم ما افاده المحقق السبزوارى (قده) من ان الكلى الطبيعى انما هو نفس اللابشرط المقسمى لا يتم ما افاده شيخنا الاستاد قدس سره من كونه هو اللابشرط القسمى لان اللابشرط القسمى على ماعرفت متقوم بلحاظه على نحو يكون بالفعل فانياً فى جميع مصاديقه واما الكلى الطبيعى فهو قابل لان يصدق على الخارجيات لا انه هو الصادق بالفعل عليها بلحاظ فنائه فيها فافهم و تدبر ذلك وبما ذكرناه يظهر الخلل فى جملة مما افاده شيخنا الاستاد قدس سره فلا حاجة الى التعرض لكل فقرة بخصوصها

والمهية المأخوذة بشرط لا التى هى فرد عقلانى مجال واسع ولكن ذلك خلاف التحقيق ضرورة ان المهية باخذها مجردة عن الخصوصيات الخارجية لاتخرج عن حد المفهومية الى كونها مصداقا بل هى تبقى على ماهى عليه من كونها مفهوما غاية الامر انه لوحظ على نحو الموضوعية اعنى به لحاظه على نحو لايكون فانيا فى مصاديقه كما فى مثل قضية الانسان نوع وعليه فلايعقل ان يكون الكلى الطبيعى هو الجامع بين المهية المجردة والافراد الخارجية التى يحمل عليها ذلك الكلى بالحمل الشايع ضرورة ان الجامع بين المفهوم والافراد الخارجية امر يستحيل(١) وجوده فلا معنى للنزاع فى كونه كليا طبيعياً اوغيره فلامناص حينئذ من الالتزام بكون الكلى الطبيعى متمحضا فى كونه جهة جامعة بين جميع الافراد الخارجية و حقيقية مشتركة بينها المعبر عنها باللابشرط القسمى و قسيما للمهية الماخوذة بشرط لا الممتنع صدقها على الافراد الخارجية المعبر عنها بالكلى العقلى فى كلمات بعضهم و عليه فيكون الجامع بينهما وبين المهية الماخوذة بشرط شيىء التى اخذ فيها خصوصية من خصوصيات افراد ها هى المهية الماخوذة على نحو اللابشرط المقسمى وبذلك اتضح ان الفرق بين اللابشرط القسمى واللابشرط المقسمى هو ان اللابشرط المقسمى قد اخذ لابشرط بالاضافة الى خصوصيات الاقسام الثلثة الممتاز كل منها عن الاخر باختصاصه بلحاظ المهية على نحو يغاير لحاظها فى القسم الاخر واما اللابشرط القسمى فهو قد اخذ لابشرط بالاضافة الى الخصوصيات والاوصاف اللاحقة لها باعتبار اتصاف افرادها بها كالعلم والجهل بالاضافة الى الانسان فماتضاف اليه اللابشرطية فى كل منهما مغاير لما تضاف اليه اللابشرطية فى الاخر (ومن ذلك) يظهر انه يمكن تقسيم المهية الى اقسامها الثلثة بوجه اخر وهو ان يقال ان المهية اما ان تلاحظ على نحو الموضوعية وغير فانية فى مصاديقها الخارجية فهى المهية المجردة الماخوذة بشرط لا واما ان تلاحظ على نحو الطريقية و فانية فى مصاديقها و عليه فان لوحظت فانية فى جميع المصاديق بحيث يكون المحمول الثابت لها ثابتا لجميعها فهى المهية المطلقة الماخوذة على نحو اللابشرط

١ ـ الغرض من هذا الكلام هو بيان استحالة الجامع المقولى بين نفس المفهوم والمصاديق الخارجية و اما الجامع الانتزاعى فوقوعه فضلا عن امكانه من اوضح الواضحات لكنك قد عرفت ان الكلى الطبيعى انما هو نفس الماهية المتحققه بنفسها فى الخارج وفى كل قسم من اقسام الماهية الملحوظ بلحاظ يختص به

القسمى و ان لوحظت فانية فى قسم خاص دون غيره فهى المهية المخلوطة الماخوذة بشرط شيىء (فقد تحصل مماذكرناه) فساد ماذهب اليه المحقق السبزوارى و تبعه عليه جملة من المتاخرين كصاحب التقريرات و المحقق صاحب الكفاية قدس الله اسرارهم من ان الكلى الطبيعى هو نفس المقسم و ان اللابشرط القسمى كلى عقلى غير قابل لان يكون صادقا على الافراد الخارجية و من الغريب انه قدس سره توهم اختصاص القول بكون الكلى الطبيعى هو نفس اللابشرط القسمى ببعضهم مع ان صريح جل المحققين كشيخ الرئيس والمحقق الطوسى وشراح التجريد وغيرهم هو ذلك وليت شعرى كيف غفل هو ومن تبعه عما ذكرناه مع وضوحه و تصريح اهل الفن به ومن الغريب ايضا ما ذهب اليه المحقق صاحب الكفاية قده من ان المهية اذا اخذت مقيدة بالارسال والسريان كانت من اقسام المهية بشرط شيىء وذلك لانه ان اراد من التقييد بالارسال اخذ المهية على نحو لايكون معها خصوصية اعنى به اعتبارها مجردة عن كل خصوصية فقد عرفت ان هذا النحو من الاعتبار هو اعتبار كون المهية بشرط لا وهو اجنبى عن اعتبار المهية بشرط شيىء كما هو ظاهر و ان اراد منه ان الالفاظ و ان كانت موضوعة لنفس المهيات بما هى الا ان الواضع اشترط ان لا تستعمل هذه الالفاظ الا عند لحاظ تلك المهيات سارية فى افرادها فهو واضح البطلان ولعل الذى اوقعه فيما ذهب اليه انه تخيل ان المهية السارية هى التى اخذ السريان فيها قيدا وان المقيد بكل امر وجودى يكون من قبيل المهية بشرط شيىء مع غفلته عن ان المهية السارية هى التى يكون السريان ثابتا لها فى حد ذاتها المعبر عنها باللا بشرط القسمى و بالكلى الطبيعى و عن ان المهية بشرط شيىء هى المهية المقيدة بخصوصية خاصة من خصوصيات افراده و اما المقيد بما هو وصف ثابت لنفس المهية فليس من المهية بشرط شيىء فى شيىء اصلا والحاصل انا مهما شككنا فى شيىء لانشك فى ان الاطلاق مساوق لاخذ المهية على نحو يسرى الحكم الثابت لها الى جميع افرادها فيكون مفاد اعتق رقبة مثلا بعد فرض تمامية الاطلاق فى الكلام مساوقا لمفاد اعتق اى رقبة وهذا المعنى لايتحقق فى فرض كون اللابشرط القسمى كليا عقليا ولايفرق فى ذلك بين القول بكون الاطلاق ماخوذا فى المعنى الموضوع له و القول بكونه مستفادا من قرينة خارجية كمقدمات الحكمة هذا مضافا الى ان كون اللابشرط

القسمى كليا عقليا يستلزم تداخل اللابشرط القسمى والمهية الماخوذة بشرط لاوذلك غير معقول .

اذا عرفت ذلك فاعلم انه قدوقع النزاع فى ان الاطلاق بالمعنى المزبور هل هو داخل فى المعنى الموضوع له اوانه خارج عن حريم الوضع ولا بدفى استفادته من الكلام من وجود دال آخر عليه كمقدمات الحكمة وبعبارة اخرى لااشكال فى ان الموجب لسراية الحكم الى جميع افراد طبيعة ما انما هو لحاظ تلك الطبيعة فى مقام الحكم عليه على نحو الاطلاق وغير مقيد بقيد خاص اعنى به لحاظها على نحو اللابشرط القسمى وانما الاشكال فى كون الاطلاق بهذا المعنى جزء من الموضوع له ليكون ماوضعت له اسماء الاجناس هى الماهيات الماخوذة على نحو اللابشرط القسمى اوخارجا عنه ومستفادا من دال آخر كمقدمات الحكمة ليكون ما وضعت له اسماء الاجناس هى نفس الطبايع المعبر عنها باللابشرط المقسى كما مرت الاشارة الى ذلك فى الامر الثانى ( و الحق ) هو القول الثانى وفاقا لسلطان العلماء و من تاخر عنه قدس الله تعالى اسرارهم وخلافا للمانسب الى المشهور قبله ويدل على المختار انا نرى وجدانا صحة استعمال اسماء الاجناس فى جميع الاقسام المنقسمة اليها المهية باعتبار مايطرء عليها من الاعتبارات الثلث المتقدمة بلاعناية فى استعمالها فى شيىء منها فكما يصح ان يقال الانسان ضاحك كذلك يصح ان يقال الانسان نوع والانسان العالم خير من الانسان الجاهل فاذا كان استعمال اللفظ فى المهية الماخوذة بشرط شيىء اوبشرط لاعلى نحواستعماله فى المهية الماخوذة بنحو اللابشرط القسمى فى عدم الحاجة الى اعمال عناية ورعاية علاقة كشف ذلك بدليل الان عن كون الموضوع له هى الجهة الجامعة بين جميع هذه الاقسام اعنى بها نفس الطبيعة المعبر عنها باللابشرط المقسمى (هذا مضافا) الى انا كما نحتاج احيانا الى افادة كل قسم من الاقسام المزبورة للمهية كذلك نحتاج الى افادة نفس المهية التى هى جهة جامعة بين اقسامها فالحكمة الداعية الى وضع الالفاظ بازاء معانيها تقتضى وضع لفظ ما بازاء نفس المهية واذ ليس فى البين لفظ موضوع لها غير اسماء الاجناس لزم القول بوضعها لنفس الطبيعة الجامعة ليصح افادة كل من المقسم واقسامه بنفس تلك الالفاظ ولو كان ذلك بنحو تعدد الدال والمدلول فيما اذا تعلق غرض المتكلم بافادة شيىء من اقسامه و بذلك يستغنى من تعدد الوضع

بتعدد الاقسام (واذا ثبت) ان اللفظ موضوع بازاء نفس المقسم فلابد فى اثبات ان المتعلق او الموضوع فى القضية اريد به المهية المعتبرة على نحو اللابشرط القسمى ليسرى الحكم الثابت لذلك المتعلق او الموضوع الى تمام افراده ومصاديقه من دلالة قرينة اخرى كمقدمات الحكمة الكاشفة عن تعلق ارادة المتكلم باثبات الحكم للطبيعة السارية الى جميع افرادها (ولا يخفى) ان مقدمات الحكمة انما يحتاج اليها لنفى احتمال ان يراد بموضوع القضية المهية الماخوذة بشرط شيىء (واما) احتمال ان يراد به المهية الماخوذة بشرط لا (فهو مندفع) بنفس المحمول فى القضية فان ما اريد بلفظ الرقبة فى قضية اعتق رقبة مثلا بما انه موضوع لوجوب العتق يمتنع ان يكون مأخوذاً بشرط لا فان المهية بهذا الاعتبار من الكليات العقلية التى يمتنع صدقها على ما فى الخارج فلا يعقل تعلق وجوب العتق ونحوه بها فنفس تعلق وجوب العتق مثلا بطبيعة الرقبة كاشف عن عدم اخذها بشرط لا كما ان المحمول فى قضية الانسان نوع مثلا يكون بنفسه كاشفا عن كون الموضوع فيها ماخوذا بنحو المهية بشرط لا (ثم انه) اذا تحقق ان اثبات كون موضوع الحكم او متعلقه هى المهية المطلقة اعنى بها اللابشرط القسمى يحتاج الى دلالة قرينة على ذلك فاعلم ان القرينة ربما تكون خاصة بمورد مخصوص فلا كلام لنا فيها لان ذلك امر يختلف باختلاف موارده و ليس له ضابط كلى وربما تكون القرينة عامة تشترك فيها جميع موارد المحاورات العرفية وهى التى لابد لنا من التكلم فيها فى المقام (فنقول) ان القرينة العامة التى تكشف عن ارادة الاطلاق مؤلفة من مقدمات ثلث و هى المقدمات المسماة بمقدمات الحكمة (الاولى) ان يكون متعلق الحكم او موضوعه قابلا للانقسام الى قسمين مع قطع النظر عن تعلق الحكم به اذ مع عدم قبوله للانقسام فى مرتبة سابقة على الحكم كانقسام الواجب الى مايقصد به امتثال امره وما لايقصد فيه ذلك وانقسام المكلف الى العالم والجاهل بالحكم يستحيل فيه الاطلاق (١) كما يستحيل فيه التقييد على ما اوضحنا بيان ذلك فيما تقدم (الثانية) ان يكون المتكلم فى مقام البيان من الجهة التى نحاول التمسك باطلاق

(١) استحالة التقييد وان كانت لا يستلزم استحالة الاطلاق كما اشرنا اليه آنفاً الا انه يعتبر فى صحة التمسك بالاطلاق فى مقام الاثبات من ان يكون التقييد بلحاظ ذلك المقام امراً ممكنا ليكون تركه الاختيارى كاشفاً عن ان القيد المحتمل دخله فى متعلق الحكم او موضوعه غير دخيل فيه واقعاً وقد مر الكلام فى ذلك فى بحث التعبدي والتوصلي فراجع

کلامه فی مقام الاثبات لکشف الاطلاق من تلك الجهة فی مقام الثبوت ضرورة انه مع عدم کونه فی مقام البیان اصلا کما اذا کان فی مقام التشریع فقط او کان فی مقام بیان حکم اخر کما فی قوله تعالی (فکلوا مما امسکن) الوارد فی مقام بیان عدم کون ما افترسه الکلب المعلم باصطیاده میتة لایمکن التمسك بالاطلاق قطعا (بداهة) ان کون المولی فی مقام التشریع یکون قرینة علی انه لیس فی مقام بیان تمام مراده فکیف یمکن ان یتمسك فی اثبات مرامه باطلاق کلامه (واما) اذا کان المتکلم فی مقام بیان حکم اخر فلا یکون هناك دلیل علی کونه فی مقام البیان من الجهة التی نرید ان نتمسك بالاطلاق لاثباتها کاثبات طهارة موضع الامساك من الصید باطلاق الکلام وعدم تقیید جواز الأکل بغسل ذلك الموضع (فان قلت) ان بناء العقلاء انما هو علی حمل کلام المتکلم علی انه فی مقام البیان عند الشك فیه اذ علی ذلك یدور التمسك بالاطلاقات فی المجاورات العرفیة ضرورة انه قل مایتفق مورد یحرز فیه کون المولی فی مقام البیان مع قطع النظر عن هذا الاصل العقلائی وعلیه فتکون الجهة التی نشك فی کون المتکلم فی مقام البیان من تلك الجهة مع احراز کونه فی مقام بیان حکم آخر من موارد الاصل العقلائی فیثبت بذلك کونه فی مقام البیان من کلتا الجهتین فیصح التمسك بالاطلاق بلحاظ کل منهما (قلت) بناء العقلاء وان استقر علی ذلك الا انه یختص بما اذا احتمل کون المتکلم فی مقام الاهمال والاجمال وعدم کونه فی مقام البیان اصلا کما اذا دار الامر بین کون المولی فی مقام البیان او کونه فی مقام التشریع فقط (واما) اذا کان المولی فی مقام بیان حکم اخر فلیس من العقلاء بناء علی کونه فی مقام البیان فی غیر ماثبت کونه فی مقام بیانه لان کونه فی مقام بیان حکم مایکفی فی کونه فائدة لکلامه ومخرجا له عن الاهمال فیحتاج اثبات انه فی مقام بیان حکم اخر غیر هذا الحکم المعلوم کونه فی مقام بیانه الی دلیل مفقود فی المقام علی الفرض (الثالثة) ان لایاتی المتکلم فی کلامه مایدل علی اعتبار خصوصیة وجودیة او عدمیة فی متعلق حکمه اوموضوعه لامتصلا بکلامه ولامنفصلا عنه ضرورة انه مع الاتیان بالقرینة المتصلة لاینعقد ظهور للکلام من اول الامر الا فی المهیة المأخوذة بشرط شیء ومع الاتیان بالقرینة المنفصلة لاینعقد الظهور التصدیقی الکاشف عن مراد المتکلم وقد بینا سابقا ان مراتب الدلالة ثلث (الاولی) الدلالة التصوریة الناشئة من سماع اللفظ عند العالم

بالوضع (الثانية) الدلالة التصديقية اعنى بها انعقاد الظهور فيما قاله المتكلم بحيث يكون قابلا للنقل بالمعنى وهذه الدلالة تتوقف على عدم وجود القرينة المتصلة ولا يضر بها وجود القرينة المنفصلة (الثالثة) الدلالة التصديقية الكاشفة عن مراد المتكلم واقعاً وهذه الدلالة تتوقف على عدم وجود القرينة مطلقا سواء كانت متصلة ام كانت منفصلة و على ذلك يبتنى لزوم الفحص عن المقيدات و المخصصات المنفصلة فيما اذا كان دأب المولى جاريا على افادة مرامه بقرائن منفصلة و بلحاظ هذه المرتبة من الدلالة بنينا فى محله على كون المقيد و المخصص المنفصلين واردين على اصالتى العموم والاطلاق و الا فبلحاظ المرتبة الثانية من الدلالة يكونان حاكمين عليهما على ما يأتى بيان ذلك فى بحث التعادل والتراجيح انشاء الله تعالى واذا تمت هذه المقدمات الثلاثة فبطريق الان يستكشف تعلق الارادة بالمطلق وعدم تقيد المراد الواقعى بخصوصية خاصة فعدم التقييد فى عالم الاثبات يكون دليلا على عدم التقييد فى عالم الثبوت (واما) ماجعله بعض المحققين من مقدمات التمسك بالاطلاق و هو ان تعين بعض الافراد دون بعضها الاخر بلا مرجح و كون الحكم ثابتا لبعض الافراد من دون تعينه عند المكلف اغراء بالجهل (فهو) ممالا يحتاج اليه فى المقام بعد ماعرفت من ان عدم التقييد فى مقام الاثبات يكشف عن عدم التقييد فى مقام الثبوت بنحو الان (واما) ماجعله المحقق صاحب الكفاية قده من المقدمات وهو ان لايكون هناك قدر متيقن فى مقام التخاطب وان كان هناك قدر متيقن من الخارج (فالحق) انه ليس من المقدمات وان وجود القدر المتيقن مطلقا لايضر بالتمسك بالاطلاق (توضيح ذلك) انك قد عرفت ان المراد من كون المتكلم فى مقام البيان هو كونه فى مقام بيان ما تعلقت به ارادته واقعاً وعليه فالمتكلم الحكيم الملتفت لابدله من القاء كلامه على طبق مرامه اطلاقا وتقييدا فاذا كانت ارادته مختصة بقسم خاص من المطلق المذكور فى كلامه لزمه ان ينصب عليه قرينة متصلة او منفصلة ومجرد اليقين بدخول ذلك القسم فى موضوع حكمه اوفى متعلقه لايصلح لان يكون قرينة على اختصاص الحكم به فاذا علم كون بعض افراد المطلق الذى تعلق به الامر مجزيا فى مقام الامتثال لم يكن ذلك قرينة على اختصاص الامر به لئلا يجوز الاتيان بغيره من افراد الطبيعة المأمور بها فى مقام الامتثال وعليه فاذا كان المتكلم فى مقام البيان ولم يأت بما يكشف عن اختصاص ارادته

بقسم خاص كشف ذلك كشفاً انبا عن عدم اختصاص ارادته بذلك القسم سواء كان هناك قدر متيقن فى مقام التخاطب ام لم يكن كيف ولو كان وجود القدر المتيقن فى مقام التخاطب مضرا بالتمسك بالاطلاق لما جاز التمسك بالمطلقات فى غير موارد ورودها اذ المورد من اظهر موارد وجود القدر المتيقن فى مقام التخاطب والمحقق المزبور (قده) وان التزم بذلك فى بعض الموارد فلم ياخذ باطلاق المطلق فيه فى غير مورد وروده الا انه لم يلتزم به فى جميع الموارد بل تمسك فى كثير منها بالاطلاق فى غير موارد ورودها (هذا) مع ان وجود القدر المتيقن فى مقام التخاطب وجواز الامتثال به يقينا لو كان مانعاً من جواز التمسك بالاطلاق لكان وجود القدر المتيقن من الخارج ايضاً كذلك ضرورة ان كون شيىء قدراً متيقنا فى مقام التخاطب لاخصوصية له توجب اختصاصه بالمنع من التمسك بالاطلاق فلو كان ذلك مانعاً لكان منعه بملاك كونه قدرا متيقنا فى ثبوت الحكم له فيلزم القول بكون وجود القدر المتيقن ولو كان من الخارج مانعا من الاخذ بالاطلاق وعليه فلا يبقى مورد للتمسك بالاطلاق الا نادرا ومن جميع ذلك يظهر ان الامر كما ذكرناه ولو بنينا على ان المراد من كون المتكلم فى مقام البيان هو كونه فى مقام بيان ضرب القانون و القاعدة كما هو مختاره (قده) بداهة ان اليقين بكون قسم خاص مشمولا لحكم القاعدة لايوجب انحصار القاعدة به فاذا كان المتكلم فى مقام بيان الكبرى الكلية و مع ذلك سكت عن بيان قيد خاص ولم ينبه عليه كشف ذلك بطريق الان عن عدم دخل ذلك القيد فى الكبرى الكلية واقعا سواء فى ذلك وجود القدر المتيقن فى مقام التخاطب اومن الخارج و عدمه نعم لو كان المراد من كون المتكلم فى مقام البيان هو كونه فى مقام افهام المخاطب بكلامه شيئاً ما بحيث لايبقى متحيرا فى مقام المحاورة بالكلية لكان وجود القدر المتيقن على اطلاقه مانعا من التمسك بالاطلاق ضرورة انه مع وجود القدر المتيقن ولو كان ذلك من الخارج يستفيد المخاطب من كلام المتكلم شيئاً ما ويخرج بذلك عن التحير لامحاله فلا يمكن التمسك بالاطلاق حينئذ (لكنه قده) ايضا لايلتزم بكون المراد من مقام البيان هو ذلك :

## (وينبغي التنبيه في المقام على امور)

الاول ان الانصراف وان كان مانعاً من جواز التمسك بالاطلاق الا أنه يختص ببعض اقسام الانصراف ولايعم جميعها ( توضيح ذلك ) ان الانصراف قد ينشأ من غلبة الوجود في الخارج كانصراف لفظ الماء في بغداد الى ماء الدجلة وفى مكان آخر الى غيره ويسمى هذا الانصراف بدويا يزول بأدنى التفات وهذا لم يتوهم كونه مانعاً من التمسك بالاطلاق وقد ينشأ من التشكيك فى الماهية فى متفاهم العرف وهذا يكون على قسمين فان التشكيك تارة يكون بحيث يرى العرف بعض المصاديق خارجاً عن كونه فرد امايفهم من اللفظ فينصرف اللفظ عنه لامحالة كانصراف لفظ مالايؤكل لحمه عن الانسان واخرى يكون بحيث يشك العرف فى كون فرد مصداقاً لمفهوم اللفظ عند اطلاقه فينصرف اللفظ الى غيره كانصراف لفظ الماء الى غير ماء الزاج والكبريت ( اما القسم الاول ) فلاريب فى ان اللفظ المطلق فيه يكون من قبيل الكلام المحفوف بالقرينة المتصلة فلا ينعقد له ظهور الا في غير ماينصرف عنه اللفظ ( واما القسم الثانى ) فالانصراف فيه وان لم يوجب ظهور المطلق فى ارادة خصوص ماينصرف اليه الا ان المطلق مع هذا الانصراف يكون فى حكم الكلام المحفوف بمايصلح لكونه قرينة فلاينعقد له ظهور فى الاطلاق فالانصراف الناشئ عن التشكيك فى الماهية يمنع من انعقاد الظهور فى الاطلاق على كل حال واما تقسيم الانصراف فى كلام بعض المحققين الى مايزيد على عشرة اقسام فلافائدة تترتب عليه وانما المهم منها هو ماذكرناه ( الثانى ) ان استفادة الكبرى الكلية من العام وان كانت تتوقف (١) على اجراء مقدمات الحكمة فى متعلق العموم كما اشرنا اليه مرادا الا ان المطلق يفترق عن العام بامرين (الاول) ان كون المتكلم فى مقام البيان فى موارد التمسك بالاطلاق لابد من ان يحرز من الخارج ولوكان ذلك من جهة بناء العقلاء على ذلك وهذا بخلاف موارد التمسك بالعموم فان اداة العموم بنفسها متكفلة بافادة كون المتكلم فى مقام البيان ضرورة انه لامعنى لكونه فى مقام الاهمال والاجمال ومع ذلك يلقى كلامه

---

١ ـ قدمر الكلام فى عدم توقف استفادة الكبرى الكلية من العام على جريان مقدمات الحكمة فى انه هو السر فى تقديم العام على المطلق فى مقام المعارضة فراجع

على نحو العموم والاستيعاب وعليه فلا يتوقف احراز كونه فى مقام البيان على دليل خارجى ( الثانى ) ان سراية الحكم الى جميع افراد المطلق انما تكون لاجل تساوى افراد الطبيعة فى صدقها عليها واما سراية الحكم الى جميع افراد العام فهى مستفادة من اداة العموم بالدلالة اللفظية وقد بينا سابقا ان هذا هو السر فى تقديم العام على المطلق فى مورد تعارضهما مع ان كلا منهما يحتاج الى اجراء مقدمات الحكمة فى استفادة الكبرى الكلية منه ( الثالث ) ان كل مطلق يمكن تقسيمه بتقسيمات عديدة باعتبار مايلحقه من الخصوصيات الوجودية والعدمية مثلا يقسم الانسان الى بالغ وغير بالغ والى عالم وغير عالم وهكذا فتقييد المطلق بدليل منفصل ورفع اليد عن اطلاقه بلحاظ بعض تقسيماته لايوجب رفع اليد عن الاطلاق فى غيره من التقسيمات اذ غاية مايترتب على دليل التقييد بقيد ماهو كون ذلك القيد دخيلا فى مراد المولى وجزء منه قد اخر بيانه لمصلحة فيه ولا يستكشف به عدم كون المولى فى مقام البيان بالاضافة الى عدم دخل القيود الاخر فى مراده لعدم الملازمة بين تاخير بيان قيدما وعدم كون المتكلم فى مقام البيان من الجهات الاخرى فلو شك فى دخل شيىء من تلك القيود فى مراده مع عدم دليل عليه لامتصلا ولا منفصلا لكان اطلاق كلام المولى رافعاله نعم اذا بلغ التقييد الى حد يستلزم القبح والاستهجان فى فرض كون المتكلم فى مقام البيان كشف ذلك عن عدم كونه فى مقام البيان من اول الامر فلايمكن التمسك باطلاق كلامه مطلقا لكن اين ذلك من العثور على تقييد او تقييدين

## فصل

اختلفوا فى استلزام التقييد كون المطلق مجازا على اقوال ثالثها القول بالاستلزام فى موارد التقييد بالمنفصل دون المتصل ولايخفى ان محل الكلام فى المقام انما هو التقييد فى المعانى الافرادية فى غير الاعلام الشخصية اذ لم يتوهم احد ان الاطلاق فى الاعلام الشخصية ماخوذ فى المعنى الموضوع له ليوجب تقييدها استعمال اللفظ فى غير ماوضع له فيكون مجازا واما التقييد فى المفاهيم التركيبية فاستلزامه لكون المطلق مجازا يتوقف على القول بثبوت الوضع للمركبات وكون الاطلاق ماخوذا فيها فى المعنى الموضوع له وقد عرفت فى محله انه لاوضع للمركبات فلا يبقى مجال لتوهم اخذ الاطلاق فيها

فى المعنى الموضوع له وكيف كان ( فالحق فى المقام ) ان تقييد المطلق لايستلزم كونه مجازا سواء فى ذلك التقييد بالمتصل والتقييد بالمنفصل وفاقا للمحقق سلطان العلماء ومن تأخر عنه قدس الله تعالى اسرارهم (والسر فيه) ماعرفت من ان اسماء الاجناس انما وضعت لنفس المفاهيم اعنى بها اللابشرط المقسمى وان الاطلاق انمايستفاد من مقدمات الحكمة عند التجرد عن القيد فما تستعمل فيه الالفاظ فى حالتى الاطلاق والتقييد شيىء واحد ولابد فى استفاده كل من الاطلاق والتقييد من دال اخر فكما ان استفاده التقييد من الكلام تتوقف على وجود مايدل عليه كذلك استفادة الاطلاق تتوقف على وجود مايدل عليه غاية الامر ان الدال على الاطلاق يكون غالباً هوسكوت المتكلم فى مقام البيان وتجرد كلامه عن ذكر القيد وهذا لايكون فارقا بينهما وكاشفا عن اخذ الاطلاق فى المعنى الموضوع له كماهو واضح وقدذكرنا فى بحث عدم استلزام التخصيص لكون العام مجازا ماينفعك فى المقام فراجع (ثم) انه لوبنينا على اخذ الاطلاق فى المعنى الموضوع له بحيث كان مفهوم لفظ رقبة مثلا مساوقا لمفهوم اى رقبة لكان اللازم هوالالتزام بكون المطلق عند تقييده مجازا ولو كان التقييد بمتصل بداهة ان التقييد ينافى الاطلاق والسريان فلابدمن ان يجرد اللفظ حين تقييده عن خصوصية الاطلاق الماخوذة فى مفهومه فيكون حينئذ مستعملا فى غيرماوضع له ومن هنا يظهر انه لايفترق التقييد بالمتصل عن التقييد بالمنفصل سواء قلنا بما هوالصحيح من عدم كون الاطلاق ماخوذا فى المعنى الموضوع له ام قلنا بمانسب الى المشهور من كونه ماخوذا فيه لماعرفت من انه على المختار لايستلزم تقييد المطلق كونه مجازا ولو كان التقييد بمنفصل واما على القول باخذ الاطلاق فى المعنى الموضوع له فلامناص من الالتزام باستلزام التقييد لكون المطلق مجازا ولو كان التقييد بمتصل فالتفصيل فى المقام بين التقييد بالمتصل والتقييد بالمنفصل لاوجه له اصلا

## فصل

اذا ورد مطلق ومقيد متنافيان سواء توافقا فى الايجاب والسلب ام تخالفا فى ذلك فهل القاعدة تقتضى حمل المطلق على المقيد فيه خلاف والحق هوالتفصيل

وقبل الخوض فى بيان المقصود ينبغى التنبيه على امر وهو انه لااشكال فى ان كل امر ونهى فى نفسه ظاهر فى كونه نفسياً الا انه يختص بما اذالم يكن متعلق الامر او

النهى حصة خاصة من مركب اعتبارى جعله المولى متعلقا لحكمه التكليفى او الوضعى او خصوصية من خصوصيات ذلك المركب واما فيما اذا كان متعلق الامر او النهى شيئا من هذين الامرين فلا يكون الامر الظاهر افى الارشاد الى كون الخصوصية المتعلق بها الامر او الماخوذة فى متعلق الامر شرطا للمامور به او لحكم وضعى ثابت فى مورده كما لا يكون النهى الظاهر افى الارشاد الى كون تلك الخصوصية مانعة من تحقق المامور به او عن حكم وضعى ثابت فى مورده فلا يستفاد من الامر بالصلوة الى القبلة او الامر باستشهاد شاهدين عدلين عند الطلاق الا كون استقبال القبلة شرطا فى صحة الصلوة و كون الاستشهاد المزبور شرطا للحكم بوقوع الطلاق كما لا يستفاد من النهى عن الصلوة فى غير الماكول من الحيوان او النهى عن بيع الغرر الا كون وقوع الصلوة فيما لا يؤكل لحمه مانعا من صحتها ولزوم الغرر مانعا من صحة البيع وهذا كله مما لا اشكال فيه انما الاشكال فى ان تعلق الامر او النهى بحصة خاصة من المطلق او بخصوصية من خصوصياته يوجب تقييد المطلق بدعوى انهما يكونان ظاهرين ايضا فى الارشاد الى الشرطية او المانعية او انه لا يوجب تقييد المطلق بدعوى ان ظهور الامر او النهى فى الارشاد الى الشرطية او المانعية يختص بموارد كون المامور به او المنهى عنه حصة من المركب او خصوصية من خصوصياته فلا موجب لرفع اليد فى غيرها من ظهور كل من الامر والنهى فى كونه نفسيا ( وقد ذهب الى كل من الوجهين قبيل ولا بد لنا فى تحقيق الحال فى المقام من التكلم فى مقامين (الاول) فيما اذا كان المطلق بدليا ( والثانى ) فيما اذا كان شموليا اما المقام الاول فالحق فيه وجوب حمل المطلق على المقيد ولو لم يكن ظهور دليل المقيد فى التقييد فى نفسه اقوى من ظهور المطلق فى الاطلاق من دون فرق بين كونهما متوافقين فى الايجاب او السلب وكونهما متخالفين فى ذلك

وتوضيح ذلك انما يتم برسم مقدمات (الاولى) فى بيان ان ظهور القرينة فى الكلام يتقدم على ظهور ذى القرينة ولو كان ظهور ذى القرينة اقوى من ظهور القرينة فى حد انفسهما (و السر فى ذلك) هو ان الشك فى ارادة ما يكون ذو القرينة ظاهرا فيه وعدمها يكون مسببا عن الشك فى ارادة ما يكون القرينة ظاهرة فيه وعدمها بداهة ان الاخذ بظاهر القرينة يوجب رفع الشك فيما اريد بذى القرينة ولزوم حمله على غير ما يكون ظاهرا فيه لولا القرينة فان مؤدى القرينة بنفسها هو عدم ارادة ما يكون ذو القرينة ظاهرا

فيه لولا القرينة وهذا بخلاف الاخذ بظاهر ذى القرينة فانه لايوجب رفع اليد عن ظاهر القرينة الا بالملازمة العقلية والاصل المثبت فى مداليل الالفاظ وان كان حجة الا ان اثباته للوازم المدلول يتفرع على جريانه فى نفسه لاثبات نفس مورده كما مرت الاشارة الى ذلك فيما تقدم وحيث لايجرى الاصل لاثبات نفس مورده يمتنع اثبات لوازم مورده به والمقام من هذا القبيل لان اصالة الظهور فى طرف ذى القرينة لاتجرى لاثبات ماأريد به فكيف يثبت بها لوازمه بيان ذلك ان جريان اصالة الظهور فى طرف ذى القرينة يتوقف على عدم جريان اصالة الظهور فى ناحية القرينة لان جريانها فى ناحيتها يكون رافعاً للشك فى ناحيته فلو توقف عدم جريانها فى ناحيتها على جريانها فى ناحيته لزم الدور وهذا هو السر فى تقديم الاصل الحاكم على الاصل المحكوم فى جميع الموارد ولو بنينا على حجية الاصول المثبتة ولاجل ذلك يتقدم ظهور كلمة يرمى فى قولنا رايت اسدا يرمى فى رمى النبل مع كونه ظهورا انصرافيا على ظهور لفظ اسد فى الحيوان المفترس مع انه ظهور مستند الى الوضع والظهور الوضعى فى حد ذاته اقوى من الظهور الاطلاقى ولافرق فيما ذكرناه بين القرينة المتصلة والمنفصلة (نعم) بينهما فرق من جهة اخرى وهى ان القرينة المتصلة توجب عدم انعقاد الظهور التصديقى فى ناحية ذى القرينة من اول الامر بخلاف القرينة المنفصلة فانها لاتكون مانعة الا عن الظهور التصديقى الكاشف عن المراد الواقعى وقد مر بيان ذلك عن قريب فراجع (الثانية) ان تعين كون جزء من الكلام قرينة على جزئه الاخر وان لم يكن له ميزان كلى تتميز به القرينة عن ذى القرينة لئلا يبقى مورد للشك اصلا الا ان الظاهر انه لااشكال فى ان كل مايكون فضلة فى الكلام كالوصف ونحوه يكون قرينة على مايكون عمدة فيه فان الظاهر ان الفضلة فى الكلام انما يوتى بها لاجل الكشف عن تمام المراد فتكون هى قرينة على غيرها ولايبعد ان يكون الفعل المبدوبه الكلام فى الجملة الفعلية قرينة على الجزئين الاخرين من الفاعل والمفعول به كما فى لاتضرب احدا فان ظهور الضرب فى خصوص المؤلم يكون قرينة على تخصيص مدلول لفظ الاحد بالاحياء هذا فى المتصل واما المنفصل فالميزان فيه لتشخيص كون شيىء قرينة على غيره هو فرضه متصلا به فى كلام واحد فان كانت فى هذا الفرض قرينة صارفة لظهور مافرض اتصاله به ومبينة للمراد منه كانت قرينة له فى فرض انفصاله عنه

ایضا واما اذا لم یکن کذلك بل کان ظهور کل منهما فی نفسه منافیا لظهور الاخر ومانعا من انعقاده بالفعل کشف ذلك عن تعارضهما وعدم کون احدهما بخصوصه قرینة علی الاخر (الثالثة) ان حمل المطلق علی المقید یتوقف علی ثبوت التنافی بین الدلیلین کما اشرنا الیه والتنافی بین الدلیلین یتوقف علی وحدة التکلیف المتکفل باثباته کل من الدلیل المطلق والدلیل المقید وهی متوقفة علی ثلثة امور (الاول) ان یکون الحکم فی کل من المطلق والمقید مرسلا او معلقاً علی شیء واحد بداهة انه اذا کان الحکم فی المطلق معلقا علی شیء وفی المقید معلقا علی شیء اخر کما اذا قال المولی ان ظاهرت فاعتق رقبة وان افطرت فاعتق رقبة مؤمنة فلا موجب لحمل احدهما علی الاخر اصلا واما اذا کان الحکم فی احدهما معلقا وفی الاخر مرسلا غیر معلق کما اذا ورد فی احد الدلیلین ان ظاهرت فاعتق رقبة وورد فی الاخر منهما اعتق رقبة مؤمنة ففی حمل المطلق فیه علی المقید خلاف (والحق هو الثانی) لان حمل اطلاق متعلق التکلیف فی احد الدلیلین علی ما هو المقید فی الدلیل الاخر یتوقف علی ثبوت التنافی بینهما المتوقف علی وحدة التکلیف الناشئة من حمل اطلاق الوجوب فی احدهما علی المقید فی الاخر بان یقید اطلاق وجوب عتق الرقبة المؤمنة فی مفروض المثالین بتحقق الظهار الماخوذ قیدا للوجوب فی الدلیل الاخر و من الواضح ان الحمل المزبور اعنی به حمل اطلاق احد الوجوبین علی مقیدهما یتوقف علی ثبوت التنافی بینهما المتوقف علی وحدة متعلقیهما الناشئة من حمل اطلاق احد المتعلقین علی مقیدهما فیتوقف الحمل فی کل من الطرفین علی الحمل فی الطرف الاخر وهو مستلزم للدور (وبالجملة) اذا کان متعلق کل من التکلیفین متحدا مع متعلق الاخر لزم حمل المطلق منهما علی مقیدهما لثبوت التنافی بینهما کما انه اذا کان کل من التکلیفین مطلقا او مقیدا بما قید به الاخر لزم حمل اطلاق متعلق احدهما علی ما هو المقید منهما لثبوت التنافی بینهما ایضا واما اذا کان متعلق احد الحکمین مغایر المتعلق الحکم الاخر بالاطلاق والتقیید ومع ذلك کان نفس احد الحکمین مطلقا والاخر مشروطا فلا موجب لحمل المطلق علی المقید فی شیء من ناحیة الحکم ومتعلقه الا علی وجه دوری وعلیه فیثبت فی امثال ذلك تکلیفان مستقلان احدهما مطلق والاخر مشروط وقد تعلق احدهما بالمطلق والاخر بالمشروط (فان قلت) اذا قطعنا النظر عن متعلق کل من الحکمین فبما ان احدهما مشروط والاخر مطلق لابد من

حمل مطلقهما على المقيد فيثبت بذلك وحدة التكليف المقتضية لحمل المطلق على المقيد فى ناحية المتعلق وبعبارة اخرى ان اطلاق الحكم فى احد الدليلين وان كان كاشفا عن عدم اشتراط الحكم المجعول من قبل المولى بما هو شرط للحكم فى الدليل الاخر الا ان تقييده به فى ذلك الدليل كاشف عن اشتراطه به وبما ان دليل التقييد اقوى من دليل الاطلاق يتقدم عليه فيوجب رفع اليد عن الاطلاق فتكون النتيجة هو اشتراط الحكم المجعول من قبل المولى بالشرط المزبور وبما ان متعلق ذلك الحكم مطلق فى احد الدليلين ومقيد فى الاخر لابد من حمل المطلق على المقيد (قلت) تقييد حكم خاص بقيد فى احد الدليلين انما يقتضى انتفاء ذلك الحكم الخاص المتشخص بموضوعه ومتعلقه عند انتفاء قيده فى الخارج واما الحكم الاخر الثابت فى غير ذلك الدليل لموضوع غير الموضوع الاول او لمتعلق غير المتعلق الاول فلا يكون تقييد الحكم الاول بقيد مستلزما لارتفاعه عند ارتفاع ذلك القيد فى الخارج وعليه فلا موجب لتقييد الحكم الثانى ليترتب عليه حمل المطلق على المقيد فى ناحية المتعلق نعم اذا ثبت من الخارج وحدة المتعلقين لزم حمل المطلق، من الحكمين على مقيد هما كما انه اذا ثبتت وحدة الحكمين لزم حمل المطلق من المتعلقين على المقيد منهما واما مع عدم احراز ذلك فلا موجب لحمل المطلق على المقيد فى شيىء منهما والحاصل ان حمل المطلق على المقيد يتوقف على احراز وحدة التكليف فمع عدم احرازها لاحتمال كون التكليف الصادر من المولى متعددا خصوصا فيما اذا كان ظاهر كلام المولى هو ذلك كيف يمكن حمل المطلق من التكليفين على المقيد منهما ليحرز به موضوع جواز حمل المطلق من المتعلقين على المقيد منهما (الامر الثانى) ان يكون كل من (١) التكليفين الزاميا والا

١ ــ لايذهب عليك انه لايعتبر فى حمل المطلق على المقيد الا كون خصوص الدليل المقيد الزاميا واما كون الدليل المطلق الزاميا فلا ملزم له اصلا بيان ذلك انه اذا تعلق امر استحبابى بمطلق فى دليل وتعلق امر الزامى بمقيد فى دليل آخر فلابد من رفع اليد عن اطلاق الدليل المطلق وحمله على مالاينافى الدليل المقيد سواء فى ذلك كون الالزام المتعلق بالمقيد ارشاديا مسوقا لبيان شرطية القيد المأخوذ فى متعلقه للمطلوب الاستحبابى وكونه مولويا مسوقا لبيان وجوب المقيد فى نفسه مثال الاول الامر المتعلق بالاقامة حال الطهارة فانه بعد فرض كونه مسوقا لبيان شرطية الطهارة فى المطلوب الاستحبابى لايبقى مجال لتوهم صحة التمسك باطلاق مادل على استحباب الاقامة من غير تقييد لها بكونها حال الطهارة من الحدث فلا مناص من الالتزام بكون نتيجة الامرين هو انحصار الطلب الاستحبابى ــ

لم يكن موجب لرفع اليدعن اطلاق المطلق بحمله على المقيدمنهما والوجه فى ذلك هوانه اذا كان الحكم المتعلق بالمقيد غير الزامى جازمخالفته فلا يكون منافات حينئذ بينه و بين اطلاق متعلق الحكم الاخر المستلزم لجواز تطبيقه على كل فرداراد المكلف تطبيقه عليه فى الخارج ومن الواضح انه مع عدم المنافات بينهما لاموجب لرفع اليدعن الاطلاق بحمله على المقيد ولافرق فى ذلك بين كون الدليل المطلق مثبتا للحكم الزامى وعدمه ضرورة ان المنافات انما ترتفع بعدم الالزام بالمقيد و بالترخيص فى ترك امتثال الحكم المتعلق به فلايكون هناك مانع من التمسك باطلاق متعلق الحكم الاخر سواء كان الزاميا ام كان غير الزامى وبذلك يظهر سرما ذهب اليه المشهور من عدم حمل اطلاقات المستحبات على مقيداتها (نعم) لوكان المطلق فى باب المستحبات ناظرا الى اثبات درجة خاصة من الطلب و كان الدليل المقيد ناظرا الى اثبات تلك الدرجة بعينها لتحققت المنافات بينهما الموجبة لحمل المطلق على المقيد ولكنه فرض نادر يكادان يلحق بالمعدوم (الامر الثالث) ان يكون متعلق كل من الخطابين صرف الوجود الذى ينطبق قهرا على اول وجود ناقض للعدم اذبذلك تتحقق المنافات بين الدليلين لان اطلاق متعلق الحكم فى الدليل المطلق يقتضى جواز الاكتفاء بغير المقيد فى مقام الامتثال اذالمفروض انه لم يؤخذ ذلك القيد فى متعلق الحكم الثابت بالدليل المطلق فيستكشف به عدم دخله فى غرض المولى وفى ملاك حكمه كما ان تقييد متعلق الحكم فى الدليل المقيد يقتضى عدم جواز الاكتفاء بغير المقيد فى مقام الامتثال اذالمفروض انه اخذ ذلك القيد فى متعلق الحكم الثابت بذلك الدليل فيستكشف باخذه فيه دخله فى غرض المولى وفى ملاك حكمه وعليه فيثبت المنافات بين الدليلين ويتوارد النفى والاثبات على موضوع واحد وبذلك يستكشف وحدة التكليف بعد تحقق الامرين الاولين المعتبرين فى حمل المطلق على المقيد ومماذكرناه يعلم ان وحدة التكليف انما يستكشف من نفس الخطابين

---

— بالاقامة حال الطهارة و عدم كونها حال الحدث مطلوبة للمولى ومثال الثانى الامر المتعلق بصلوة الصبح مثلا فانه لامحالة يوجب تقييد الامر الاستحبابى المتعلق بذات الصلوة فى قوله عليه السلام الصلوة خيرموضوع من شاء استقل ومن شاء استكثر بغير متعلقه لان الواجب يمتنع كونه مصداقاً للمستحب بالضرورة فالميزان فى لزوم حمل المطلق على المقيد انما هو كون الدليل المقيد الزامياً سواء كان الدليل المطلق مع ذلك الزامياً ام لم يكن

فتوهم انه لابد فى احراز وحدة التكليف من قيام دليل اخر عليها من اجماع ونحوه مما لامجال له اصلا

( اذاعرفت) هذه المقدمات فاعلم انه اذاورد دليل مطلق كما فى قضية اعتق رقبة فالحكم المشتمل عليه الدليل المقيد اما ان يكون ايجابيا كما فى قضية اعتق رقبة مؤمنة اويكون سلبيا كما فى قضية لاتعتق رقبة كافرة وعلى الثانى فالتعارض انمايكون بين ظهور النهى فى الحرمة المستلزم لحمل المطلق على المقيد وظهور المطلق فى الاطلاق المستلزم لحمل النهى فى طرف المقيد على الكراهة وقدذكرنا فى المقدمة الاولى ان ظهور القرينة يتقدم على ظهور ذى القرينة لامحالة ولا تلاحظ الاقوائية بينهما وبما ان دليل المقيد يتعين فى كونه قرينة على مايرادمن الدليل المطلق بمقتضى المقدمة الثانية يتعين الاخذ بظهور النهى فى الحرمة ورفع اليدعن اطلاق المطلق بحمله على غير ماتعلق النهى به واما على الاول فالتعارض انمايكون بين ظهور الدليل المقيد فى التقييد وظهور الدليل المطلق فى الاطلاق المقتضى لحمل الامر بالمقيد على الاستحباب بمعنى ان المقيد هو افضل الافراد اولحمل القيد على كونه واجبا فى واجب اولحمل كل من المطلق والمقيد على كونه واجبا مستقلا اما حمل الامر بالمقيد على الاستحباب فهومناف لظهوره فى الوجوب المقدم على ظهور المطلق كماعرفت (واما) حمل القيد على كونه واجبا فى واجب فهو مضافا الى منافاته لظهور الدليل المقيد فى ان الواجب فيه هومجموع القيد والمقيد دون القيد بنفسه ( بعيد) فى حدذاته فان وجود واجب فى واجب من الندرة بمكان لايمكن حمل مورد ماعليه من دون قرينة تدل عليه وهذا بخلاف حمل الامر على الاستحباب فانه لولم يكن منافيا لظاهر الصيغة لماكان فى الالتزام به خرازة اصلا (واما) حمل المقيد على كونه واجبا مستقلا فى قبال المطلق ( فقدعرفت) فى المقدمة الثالثة منافاته (١) لتعلق كل من الخطابين بصرف الوجود المنطبق على اول وجود للطبيعة الناقض

١ــ توضيح ذلك ان التكليفين المتعلق احدهما بصرف وجود المطلق والاخر بصرف وجود المقيد وان كانا فى مقام الاثبات متغايرين الا انه لا بدمن الالتزام بكونهما فى الواقع ونفس الامر تكليفاً واحداً اذلو كانا تكليفين مستقلين ناشئين من ملاكين الزاميين فاما ان يكون الاتيان بالمقيد وافياً بكلا الملاكين او يكون وافياً بخصوص احدهما لاسبيل الى الثانى لانه خلاف ظاهر الامر المتعلق بصرف الوجود المنطبق على المقيد ايضاً ولا الى الاول —

لعدمها المطلق هذا كله فى المقام الاول ( و اما المقام الثانى ) اعنى به مااذا كان اطلاق المطلق شموليافتفصيل الكلام فيه بان يقال ان الدليلين المفروضين فى محل الكلام اذا كان احدهما اخص من الاخر مطلقا وكان مخالفا له فى الايجاب والسلب فلا اشكال فى لزوم حمله عليه سواء كان الحكم الثابت للمطلق من الاحكام التكليفية ام كان من الاحكام الوضعية و اما اذا كان موافقا له فى الايجاب اوالسلب كما اذا ورد فى احد الدليلين ان فى الغنم السائمة زكوة وورد فى الاخر ان فى الغنم زكوة فلاموجب لحمل الثانى على الاول لما عرفت من ان الموجب لحمل المطلق على المقيد منحصر بثبوت المنافات بينهما المتوقفة على وحدة التكليف المستكشفة من تعلقه بصرف الوجود وبما ان المفروض فى المقام عدم تعلق التكليف بصرف الوجود اذا المفروض تعلقه بكل فرد فرد لايمكن استكشاف وحدة التكليف المحققة للمنافات بين الدليلين التى يدور عليها وجوب حمل المطلق على المقيد (نعم) اذا علمنا من الخارج ان القيد انما اتى به فى الكلام لافادة المفهوم و بيان تضييق المراد الواقعى ولم يؤت به بداع آخر فلابد من حمل المطلق على المقيد ايضاً والافنفس التقييد فى دليل لايوجب رفع اليد عن الاطلاق فى دليل آخر مع عدم

— لانه يستلزم كون الامر المتعلق بكل من المطلق والمقيد تخييريا ومن باب التخيير بين الاقل والاكثر بان يخير المكلف بين الاتيان بالمقيد اولا والاتيان بغير المقيد من افراد المطلق ثم الاتيان بالمقيد بعده اذ بعد فرض لزوم الاتيان بالمقيد بعينه ووفائه بكلا الملاكين لايبقى موجب للامر بالمطلق الا بتقييده بالاتيان به اولا فى غير ضمن المقيد مع الترخيص فى تركه بالاتيان بالمقيد ابتداء ومن الواضح ان هذا تكلف زائد لاسبيل الى الالتزام به مع عدم القرينة عليه و بماذكرناه يظهر انه لايقاس المقام بتعلق الامرين بالعامين من وجه اذليس فى مورده شيىء يجب الاتيان به بخصوصه فلا مناص من تعلق كل تكليف بمتعلقه تعيينا لما فيه من المصلحة الداعية الى طلبه و ان جاز للمكلف امتثالهما بالاتيان بفرد يصدق عليه كلا العنوانين وهذا بخلاف المقام فان المقيد فيه بما انه يجب الاتيان به بخصوصه لايبقى معه مجال للامر بالمطلق الاعلى النحو المزبور الذى لايمكن المصير اليه من غير دليل واذاثبت وحدة التكليفين واقعا المتغايرين فى مقام الاثبات دار الامر بين الاخذ بظهور الدليل المطلق المستلزم لرفع اليد عن ظهور الدليل المقيد والاخذ بظهور الدليل المقيد المستلزم لرفع اليد عن اطلاق الدليل المطلق وقد عرفت ان المتعين هو الثانى

المنافات بينهما ( واما ) اذا كانت النسبة بين الدليلين المفروضين نسبة العموم من وجه فاما ان تكون تلك النسبة بين موضوعى الحكمين المتكفل بهما الدليلان او بين نفس المتعلقين فى ذينك الدليلين اما على الاول فيدخل الدليلان بذلك فى باب التعارض ولابد فيه من اعمال قواعده بينهما واما على الثانى فيبتنى جواز التقييد وعدمه على جواز اجتماع الامر والنهى وعدمه وقد اشبعنا الكلام فيه فى مبحثه فراجع هذا فيما اذا كان الدليلان المفروضان مختلفين فى الايجاب والسلب واما اذا كانا متفقين فى ذلك فلاموجب لتقييد احدهما بالاخر سواء فى ذلك كون نسبة العموم من وجه بين الموضوعين وكونها بين المتعلقين والوجه فى ذلك ظاهر لايخفى (بقى) هناك تنبيهان قد اشرنا اليهما فى مطاوى ماذكرناه (الاول) انه لاموجب لحمل المطلق على المقيد فى باب المستحبات فان الموجب له انما هو التنافى بين الدليل المطلق والدليل المقيد فاذا فرضنا ترخيص الدليل المقيد لترك متعلق الحكم المتكفل به فلا يقع التنافى بينهما فلايكون هناك موجب للحمل اصلا وهذا فيما اذا لم يكن الدليل المقيد قضية ذات مفهوم فى غاية الوضوح و اما فيما اذا كان قضية ذات مفهوم فعدم حمل المطلق على المقيد فيه وان لم يكن بذلك الظهور الا ان الظاهر فيه ايضاً هو عدم الحمل لان كون القضية ذات مفهوم وان كان يقتضى فى حد ذاته عدم مطلوبية فاقد القيد من رأس الا ان العلم الخارجى بكون المستحبات ذات مراتب(١) باعتبار قيودها يوجب صرف القضية عن كونها ذات مفهوم فلاتتحقق المنافات بين القضيتين لتحمل احديهما على الاخرى ( الثانى ) ان حمل المطلق على المقيد فى غير المتخالفين فى الايجاب والسلب بما ان ملاكه كان هى المنافات بين الدليلين الناشئة من تعلق التكليف بصرف الوجود لايفرق فيه بين ما اذا كان الدليل المقيد دالا على تقييد المتعلق او الموضوع وما اذا كان دالا على تقييد نفس الحكم فكما يحمل المطلق على المقيد فى

١ ـ كون المستحبات ذات مراتب انما هو باعتبار غالب قيودها ومن الواضح أن مجرد ثبوت الغلبة فى ذلك لاتصلح لصرف ظهور القضية الشرطية فى كونها ذات مفهوم والالزم الالتزام بعدم التقييد فيما اذا كان التقييد بمتصل ايضاً مع انه خلاف الواقع والمفروض فالصحيح فى موارد كون القضية ذات مفهوم هو حمل المطلق على المقيد والحكم باختصاص الطلب الاستحبابى بالمقيد والحمدلله على نعمه وآلائه وصلى الله على محمد وعترته الطاهرين

متعلقات التكاليف و موضوعاتها كذلك يحمل مطلقات التكاليف على مقيداتها فان ملاك الحمل و هو تعلق التكليف بصرف الوجود الموجب للمنافات مشترك فيه بين الجميع

## فصل

لااشكال فى ان مفهوم المجمل كمفهوم المبين من المفاهيم البينة ولااشكال ايضاً فى انهما كمايتحققان فى المفاهيم الافرادية يتحققان فى المفاهيم التركيبية انما الاشكال فى مصاديقهما اذرب لفظ يكون مبينا عند شخص و مجملا عند اخرمن جهة علم الاول بالوضع دون الثانى اومن جهة احتفاف الكلام بما يصلح لكونه قرينة عندالثانى دون الاول وقد مثلوا للمجمل بامثلة يمكن المناقشة فى كثير منها ولايترتب على البحث عن ذلك غرض اصولى فالاولى ايكال البحث عن ذلك الى محالها والحمدلله اولا و آخرا وصلى الله على محمد و آله الطاهرين ولعنة الله على اعدائهم اجمعين الى يوم الدين و وفقنا لما يحب و يرضى ولايميتنا الاونحن مسلمون قدتم الجزء الاول من التقريرات فى مباحث الالفاظ بعونه تبارك و تعالى ونسئله التوفيق لاتمام الجزء الثانى انشاءالله تعالى انتهى كلامه الشريف

والحمدلله على التوفيق لطبع هذه المجموعة الشريفة ونشرها و نسئله ان يوفقنا فى طبع الجزء الثانى من هذا الكتاب ايضا لتكميل انتفاع الطالبين للعلم و الحقيقة وقد بذلت جهدى فى تصحيح هذه النسخة ومقابلتها وانا الاحقر حسن المصطفوى التبريزى ومع ذلك فقد وقعت اغلاط جزئية غير متوقعة نرجو من المستفيدين ان يصححوها بالفهرست الاتى.

# الخطأ والصواب

**أستعن على فهم المطلب بتصحيح الكتاب قبل مطالعته**

| صحيفه | سطر | الخطا | الصواب |
|---|---|---|---|
| ٢ | ٤ | كررت | كررت النظر |
| ٢ | ٦ | نم | تم |
| ٢ | ٧ | الاضلال | الاخلال |
| ٣ | ٤ | انضمم | انضمت |
| ٣ | ١١ | انضم | انضمت |
| ٣ | ١٤ | العلميه | العملية |
| ٣ | ٢٣ | عن كل | فى كل |
| ٤ | ٤ | لغرض | لفرض |
| ٤ | ١٨ | من غرض | من فرض |
| ٥ | ٦ | المذكور | المذكورة |
| ٥ | ١٤ | لموضوع العلوم | لموضوع العلم |
| ٧ | ١٦ | ترتب | يترتب |
| ٨ | ١٤ | انها | انه |
| ٨ | ٢٧ | عدمه و | وعدمه |
| ٩ | ١٧ | الاربعة | الادلة الاربعة |
| ٩ | ٢٣ | تمامته | تماميته |
| ١٠ | ٢٢ | بالفرض | بالغرض |
| ١٠ | ٢٥ | واما كونه | واما عدم كونه |
| ١١ | ١٣ | هو المرجح | هو الترجح |
| ١١ | ١٧ | والجبلية | والجعلية |
| ١١ | ١٨ | والجبلية | والجعلية |
| ١١ | ٢٦ | المنعى | المغنى |
| ١٢ | ٢٠ | المتكلم | التكلم |
| ١٢ | ٢١ | ينزع | ينتزع |
| ١٢ | ٢٤ | بما | ربما |
| ١٢ | ٢٥ | تعيينيا | تعينيا |
| ١٣ | ١٩ | لم ينشأ | لم تنشأ |
| ١٤ | ٤ | ثم | ثم انه |
| ١٤ | ١٨ | كلمة | معنى كلمة |
| ١٥ | ٢٥ | صرفيا | حرفيا |
| ١٨ | ٥ | بين ان يكون | بين كون المعانى الحرفية ايجادية وان تكون |
| ١٨ | ٣، | فى | من |
| ١٨ | ١٣ | وضع | وضعت |
| ١٨ | ١٨ | التفهومية | المفهومية |
| ١٨ | ٢١ | والمشخصه | اوالمشخصة |
| ١٩ | ١٥ | لضبق | تضييق |
| ١٩ | ٢٤ | فيما | فما |
| ٢١ | ١٦ | (١) | (٢) |
| ٢١ | ٢٣ | (٢) | (١) |
| ٢٣ | ٩ | والاشياء | من الاشياء |
| ٢٣ | ٢٠ | فقطلا | فقط فالحروف لا |
| ٢٤ | ٤ | له فى حد ذاته | لها فى حد ذاتها |
| ٢٤ | ١٧ | لكون الهيئة موضوعا | كون الهيئة موضوعة |
| ٢٥ | ١ | النسبة | النسبية |
| ٢٥ | ٢ | يفترق | تفترق |
| ٢٥ | ١١ | المكلتم | المتكلم |
| ٢٦ | ١ | هر | هو |
| ٢٧ | ٢٠ | بعروض | لعروض |
| ٢٩ | ٢٥ | لتشخص | التشخص |
| ٣٠ | ١٩ | (٢) | (١) |

| صحيفه | سطر | الخطا | الصواب |
|---|---|---|---|
| ٤٥ | ٢٥ | لان جواز | لافي جواز |
| ٤٨ | ١٣ | الا | الى |
| ٥٠ | ٨ | الاية | الاله |
| ٥٢ | ١٩ | علامة واحدة لشيئين كماهو ظاهر للمعنى ولامانع من جعل علامة | علامة للمعنى و لامانع من جعل علامة واحدة لشيئين كما هوظاهر |
| ٥٣ | ٢٦ | ينزع | ينتزع |
| ٥٤ | ٣ | العرض | للعرض |
| ٥٤ | ١٨ | يتحقق | تتحقق |
| ٥٤ | ٢٢ | ظاهر مراد | ظاهر و مراد |
| ٥٤ | ٢٤ | هذاالمبنى | هذا يبتنى |
| ٥٩ | ١٠ | القول | القوم |
| ٦١ | ٦ | (هذا السطر بتمامه زائد) | |
| ٦٢ | ٢ | لان يوضع | ان توضع |
| ٦٣ | ١ | مبينه | مبنية |
| ٦٣ | ١٣ | فتقول | فنقول |
| ٦٣ | ١٥ | منها | منهما |
| ٦٤ | ٢٤ | تحقيقها | تحققها |
| ٦٥ | ٢٤ | ترك | تركب |
| ٧٤ | ٧ | فيهما | فيها |
| ٧٤ | ١٩ | انها المنقضى | المنقضى |
| ٧٧ | ١٤ | لايدل | لاتدل |
| ٧٧ | ٦ | عنه والحاصل | عنه فلامناص عن وضعه له بخصوصه او الاشتراك لفظاً بينه و بين المتلبس و كلاهما واضح البطلان ولا يلتزم بهما احد و الحاصل |

| صحيفه | سطر | الخطا | الصواب |
|---|---|---|---|
| ٧٩ | ١٧ | تنافى | ينافى |
| ٨٠ | ١٥ | لاشكال | لااشكال |
| ٨١ | ٢ | بينهما | بينها |
| ٨١ | ١٦ | فيكون | فتكون |
| ٨٤ | ١٣ | يؤخذ | تؤخذ |
| ٨٤ | ١٤ | يكون قابلا | تكون قابلة |
| ٨٥ | ٦ | جمل صفاتها | وجه حمل صفاته |
| ٨٥ | ١٩ | فمع عدم قيام المبدء بالذات | مع عدم قيام المبدء بالذات و |
| ٨٦ | ١ | الخبرية نسبة | الخبرية فان كانت نسبة |
| ٨٨ | ١٧ | يكون | تكون |
| ٨٨ | ١٨ | يكون | تكون |
| ٩٠ | ١٣ | شاء لا | شاء ان لا |
| ٩٧ | ٧ | فانه يسقط | فانها تسقط |
| ٩٩ | ٢٢ | وجوب | وجود |
| ١٠٢ | ١٥ | مبغوضاً عليه | مبغوضاً |
| ١٠٢ | ٢٦ | اجتهاع | اجتماع |
| ١٠٤ | ٢٢ | يقتضى | لايقتضى |
| ١٠٦ | ١٧ | مى | فى |
| ١٠٧ | ٢٥ | ضمنى | الضمنى |
| ١٠٨ | ٢٢ | لايخفى غاية | لايخفى ان غاية |
| ١٠٨ | ٢٥ | اما | ما |
| ١٠٩ | ١٢ | حين | حيز |
| ١١١ | ١٧ | يكون | تكون |
| ١١٤ | ١٥ | قليل | قليلا |
| ١١٥ | ٢٠ | يفىء | يفى |
| ١١٧ | ٢٢ | عبارة | عبادة |
| ١٢٠ | ٢٣ | الاسباب الى | الاسباب بالنسبة الى |
| ١٢٠ | ٢٥ | ذلك | فى ذلك |
| ١٢١ | ١٨ | ثانيهما | ثانيتهما |
| ١٣٦ | ٢ | الواجب فيه فعليا مطلقاً حالياً او يكون الواجب امراً استقباليا | الواجب فيه امراً استقبالياً |

| صحيفه | سطر | خطاء | صواب |
|---|---|---|---|
| ١٣٧ | ٩ | قدرته | قدرتها |
| ١٣٧ | ٢٣ | المولى الذى ولا | المولى ولا |
| ١٣٩ | ٩ | الثانى على | الثانى وعلى |
| ١٣٩ | ١٥ | قدرته | قدرتها |
| ١٤٢ | ١٩ | من المتن | فى المتن |
| ١٤٣ | ٨ | والوصعه | والوصية |
| ١٤٩ | | لايخفى ان التعليقه المرقمة (١) الواقعة فى هذه الصحيفه متعلقة بالسطر الخامس من صحيفة ١٥٠ | |
| ١٥٣ | ١٩ | مصلحة | مصلحته |
| ١٥٤ | ١٤ | نفس من | من نفس |
| ١٥٤ | ٢٥ | لاسيما | ولاسيما |
| ١٥٧ | ٢٢ | معه للتمسك | معه مجال للتمسك |
| ١٥٨ | ٣ | اختلافها | اختلافهما |
| ١٦٠ | ١٧ | على الغرض فلا بعد ان | على الفرض فلا بعد فى ان |
| ١٧٦ | ٢٥ | القصد | قصد |
| ١٧٧ | ١١ | من كلمة (وان اتى) الى كلمة (كما عرفت) بتمامها زائدة | |
| ١٧٨ | ٢٦ | نيابته | نيابة |
| ١٨٣ | ٧ | بلى | بل |
| ١٨٣ | ٢٣ | اجمالى | الاحمالى |
| ١٨٥ | ١٣ | مثلا | معاً |
| ١٨٥ | ٢٠ | مثلا | معاً |
| ١٨٩ | ٩ | لتحقيق | لتحقق |
| ١٩٣ | ١١ | وعدم لزوم | ولزوم |
| ٢٠٠ | ٢١ | ذلك بعد ذلك الماء | ذلك الماء بعد ذلك |
| ٢٠٥ | ٢٥ | اجزاء | الاجزاء |
| ٢٠٦ | ١١ | لاجل | لالاجل |
| ٢٢١ | ٣ | اللحقوق | اللحوق |
| ٢٢١ | ٤ | اللحقوق | اللحوق |
| ٢٢١ | ٨ | للشرط | للمشروط |
| ٢٢٣ | ٨ | الواضع | الوضع |

| صحيفة | سطر | خطاء | صواب |
|---|---|---|---|
| ٢٢٤ | ١٦ | الفرق | الفرع |
| ٢٢٤ | ١٧ | لدخول | بدخول |
| ٢٢٥ | ١٣ | المعلول عن علته | العلة عن معلولها |
| ٢٢٦ | ٣ | وكما | فكما |
| ٢٢٦ | ١٠ | كون الطلب | التزام كون الطلب |
| ٢٢٨ | ١٣ | فاذاول | فاذا دل |
| ٢٢٩ | ١٦ | تملك | تمليك |
| ٢٣٠ | ٨ | فى المقامين | فى مقامين |
| ٢٣٩ | ٢٧ | مستحل | مستحيل |
| ٢٤٣ | ٤ | يكون | تكون |
| ٢٤٣ | ٤ | مترتباً | مترتبتاً |
| ٢٤٤ | ٢ | لايحب | لايجب |
| ٢٤٥ | ٦ | بره | بر |
| ٢٤٥ | ٢٠ | مقدمتها | مقدمته |
| ٢٤٥ | ٢٢ | يدوران | تدوران |
| ٢٤٦ | ١٧ | وجوب | وجود |
| ٢٤٦ | ١٨ | اجتماع | اجماع |
| ٢٤٦ | ٢١ | عبادة | عبادة لجواز اخذ الاجرة عليه |
| ٢٤٦ | ٢٦ | فلالما | فلاوجه لما |
| ٢٤٧ | ١٢ | جهة مصلحة | جهة مصلحته |
| ٢٤٩ | ١٩ | عليه | على تركه |
| ٢٥٢ | ١٨ | يقتض | لم يقتض |
| ٢٥٣ | ٢٣ | يشتقرك | يشترك |
| ٢٥٦ | ١٨ | من الضدين | لكل من الضدين |
| ٢٥٧ | ١٩ | لايستند | لايستند حينئذ |
| ٢٥٨ | ٧ | ولوفرض | لوفرض |
| ٢٥٨ | ١١ | على علم عدم | على عدم |
| ٢٦٠ | ١٦ | فمادام | فمادامت |
| ٢٦٢ | ٢٠ | بعدعه | بعدمه |
| ٢٦٣ | ١٩ | بالمأمور | بالمأمور به |
| ٢٦٤ | ٩ | فيخرج | فتخرج |
| ٢٦٥ | ١١ | ودخيلا | والقدرة دخيلة |
| ٢٦٨ | ٢ | السابق | السابقة |

| صحيفه | سطر | خطاء | صواب |
|---|---|---|---|
| ٢٦٩ | ١٦ | على حالها | على حاله |
| ٢٧١ | ١٦ | فى احدموردين | فى موردين |
| ٢٧١ | ١٨ | اذا بعض | اذازاحم بعض |
| ٢٧٣ | ٢ | واحد | امرواحد |
| ٢٧٣ | ٥ | يكن | تكن |
| ٢٧٤ | ١٠ | تكون | يكون |
| ٢٧٥ | ١٠ | جواز ندر | ندر |
| ٢٨٢ | ٣ | يسقط | تسقط |
| ٢٨٤ | ٣ | غيرها | غيره |
| ٢٨٧ | ١٤ | ذكرناه | ذكرنا |
| ٢٨٨ | ١٨ | فانك | لانك |
| ٣٠٣ | ٣ | رافعا | دافعاً |
| ٣٠٣ | ١٠ | بعنوان | بعنوانه |
| ٣٠٥ | ٧ | زمان | زمان واحد |
| ٣٠٩ | ١١ | كلمة الفرض الى آخر السطر زائدة | |
| ٣١٢ | ١١ | احتراز | احراز |
| ٣١٣ | ٢٤ | والمفروض | اذا المفروض |
| ٣١٣ | ٢٤ | الامر | هو الامر |
| ٣١٤ | ٧ | فحمل | فمحل |
| ٣٢١ | ٢٤ | وجوب | الوجوب |
| ٣٢٧ | ٥ | كلما تقدم | كما تقدم |
| ٣٣٤ | ١٨ | عن كونه | من الالتزام بكونه |
| ٣٣٦ | ٣ | عرض فى الاخر | فى عرض الاخر |
| ٣٣٦ | ١٨ | صحح | صحيح |
| ٣٣٧ | ٢ | ولوحظ | ولوحظا |
| ٣٣٨ | ٢٥ | بنفسهما | بنفسها |
| ٣٤٠ | ١٤ | اخرى | والعصيان بجهة اخرى |
| ٣٤١ | ١٩ | اونهى | ونهى |
| ٣٤٢ | ٩ | مأخوذ | بماانه مأخوذ |
| ٣٤٢ | ١٠ | لايصحح | لايصح |
| ٣٤٣ | ٢٤ | هذه التعليقة المرقمه (١) راجعة الى السطر (١٧) من صحيفة ٣٤١ | |
| ٣٤٤ | ١٢ | عرض الامر | غرض الآمر |
| ٣٤٤ | ١٦ | بينهما | بينها |
| ٣٤٦ | ٤ | بالتبعة | بالتبعية |
| ٣٤٩ | ٧ | والاكان | وان كان |
| ٣٥٠ | ١٥ | بالتعارض | التعارض |
| ٣٥٣ | ١٢ | جهة | حجة |
| ٣٥٥ | ٢٥ | بعدم | لعدم |
| ٣٥٦ | ٢٤ | بخصوصه بخصوصه | بخصوصه حجة |
| ٣٦١ | ٥ | وبوجود المصلحة | بوجود المصلحة |
| ٣٦٧ | ٦ | من مشابهة | من المشابهة |
| ٣٧٠ | ٧ | فيما انها | فبما انها |
| ٣٧٠ | ١٢ | متعلقى | كل من متعلقى |
| ٣٧٤ | ٢١ | الامكان | الامكان |
| | | الانبعاث اذ | الانبعاث او |
| ٣٧٥ | ١٧ | لايشاركه | لايشارك |
| ٣٧٦ | ١٢ | اضطرار | الاضطرار |
| ٣٧٩ | ٢٧ | فبما | فيما |
| ٣٨٠ | ٢٤ | اى شرب | الى شرب |
| ٣٨٢ | ٤ | اولى | الاولى |

## الخطاء والصواب للجزء الثانى من اجود التقريرات

| صفحه | سطر | خطاء | صواب |
|---|---|---|---|
| ٣٨٥ | ١٩ | تقم ايضاًفى | تقع فى |
| ٣٩١ | ٢٤ | وتكون | تكون |
| ٣٩٦ | ١٣ | للبحث | للبعث |
| ٣٩٦ | ١٦ | الى البحث | الى البعث |
| ٣٩٧ | ٥ | اما | واما |
| ٣٩٨ | ١٢ | والمنهى | المنهى |
| ٣٩٩ | ١٢ | به النهى | به الامر |
| ٤٠١ | ٩ | للاطلاق | لاطلاق |
| ٤٠٢ | ١٩ | المتكفلة | متكفلة |
| ٤١١ | ١١ | لبطلانها بها بعد | لبطلانها بعد |
| ٤١١ | ١٤ | العدل لها من | العدل من |
| ٤١٢ | ٤ | الشرعيه | الشريعة |
| ٤١٣ | ١٨ | لفظية او عقليه | لفظية وعقلية |
| ٤١٣ | ٢١ | بين استلزام | فى استلزام |
| ٤١٤ | ١٨ | اقد | قد |
| ٤١٥ | ٢ | ذكرناه فى | ذكرنا فى |
| ٤١٥ | ٣ | لتعلق | لتعليق |
| ٤١٥ | ٧ | وكلا التقديرين | وعلى كلا التقديرين |
| ٤١٦ | ١٦ | المعلوم | المعلول |
| ٤١٨ | ١٤ | كانت | كان |
| ٤١٩ | ١ | لايدل له | لابدل له |
| ٤٢٢ | ١٣ | التنجيس | تنجيس |
| ٤٢٣ | ٤ | ينجس | بنجس |
| ٤٢٧ | ٢٠ | متيقن | المتيقن |
| ٤٣٠ | ٨ | وله | ولو |
| ٤٣٢ | ٣ | لتقيد | للتقيد |
| ٤٣٣ | ٢٣ | غيرمتأكد | غيرمتأكدين |
| ٤٣٤ | ١٣ | فى السائمة | بالسائمة |
| ٤٣٥ | ٤ | اذ | اذا |
| ٤٤٦ | ١٧ | المخصص والمتصل | المخصص المتصل |

| صفحه | سطر | خطاء | صواب |
|---|---|---|---|
| ٤٥٥ | ٦ | مجملة | مجملة |
| ٤٥٥ | ٢٢ | حكم من افراده | حكم افراده |
| ٤٥٦ | ٣ | والاعم | اوالاعم |
| ٤٥٧ | ٢١ | زيدا | زيد |
| ٤٦٢ | ١٠ | وفى محله | فى محله |
| ٤٦٦ | ٢٤ | وان كان | فان كان |
| ٤٦٨ | ٢١ | باتصاف | على اتصاف |
| ٤٧٠ | ١٢ | الغويه | اللغوية |
| ٤٧٦ | ١٤ | ليشك | يشك |
| ٤٨٩ | ٤ | ملاحظة ان | ان ملاحظة |
| ٤٩٤ | ١٦ | اثبات اللفظى | اثبات ملزومه فالاصل اللفظى |
| ٤٩٤ | ٢٤ | فيهما | فيما |
| ٤٩٧ | ١٥ | موجباً | موجب |
| ٥٠٠ | ١٧ | اذا كان فرض | اذا فرض |
| ٥٠٠ | ٢٣ | القول لجرى بعينيه فى | القول فى |
| ٥٠١ | ٨ | بين المفهوم | بين المنطوق |
| ٥٠٥ | ١٧ | مخالفة الكتاب | مخالفة للكتاب |
| ٥٠٦ | ٨ | مختار | المختار |
| ٥٠٧ | ٩ | الحقيقيه | الخارجيه |
| ٥٠٨ | ٨ | الانتزاع | الالتزام |
| ٥٠٨ | ١٠ | الاالتزام | الالتزام |
| ٥١٠ | ٢٤ | تعيين | تعين |
| ٥١١ | ١٣ | فيه موارد | فى موارد |
| ٥١٨ | ١ | معنى | معنى من المعانى |
| ٥٢٠ | ١٩ | استحالة امتناع | امتناع |
| ٥٢٠ | ٢١ | لكون | ككون |
| ٥٢٥ | ٩ | حقيفيه | حقيقة |
| ٥٣٢ | ١٨ | مرادا | مرارا |
| ٥٣٧ | ١٨ | مهما | منهما |

# فهرس الجزء الاول

## من تقـــريرات الحجـــة الخوئى دام ظله


| صفحه | | صفحه | |
|---|---|---|---|
| رتبة علم الاصول بالقياس الى غيره من العلوم | ٢ | مايتعلق بمادة الامر | ٨٦ |
| تعريف علم الاصول | ٣ | اتحاد الطلب والارادة مفهوما وعدمه | ٨٨ |
| تعريف كلى موضوع العلم | ٣ | هدم اساس التفويض | ٩٣ |
| المائز بين العوارض الذاتية والغريبة | ٤ | دفع الشبهة الموردة على الحديث القدسي | ٩٣ |
| المبادى التصوريه والتصديقية والاحكامية | ٨ | دلالة صيغة الامر على الوجوب وعدمها | ٩٤ |
| موضوع علم الاصول | ٩ | مبحث التعبدى والتوصلى | ٩٦ |
| دلالة الالفاظ ذاتية او جعلية | ١٠ | امكان اخذ قصد الامر فى متعلق الامر وعدمه | ١٠٣ |
| تقسيم الوضع والموضوع له بلحاظ العموم والخصوص | ١٣ | الاقوال فى المايز بين التعبدى والتوصلى | ١١٠ |
| الاستدلال على المختار فى المعنى الحرفى | ١٦ | وجوه الاستدلال على اصالة التعبدية | ١١٣ |
| الحديث الوارد فى انواع الكلمة والمراد منه | ٢٢ | تحقيق متمم الجعل | ١١٥ |
| المختار فى وضع الحروف والبرهان عليه | ٢٨ | ما يستكشف به تمامية الجعل وعدمها | ١١٦ |
| تبعية الدلالة للارادة وعدمها | ٣١ | الاستدلال بالاطلاق المقامى على تمامية الجعل | ١١٧ |
| ثبوت الوضع الخاص للمركبات وعدمه | ٣٢ | مقتضى الاصل العملى عند الشك فى التعبدية والتوصلية | ١١٧ |
| الحقيقة الشرعية | ٣٣ | اختلاف المحصلات الشرعية والاسباب العادية فى الاصل العملى وعدمه | ١١٨ |
| الصحيح والاعم | ٣٤ | مقتضى الاصل العملى على مبنى التفرقة بين التعبدى والتوصلى بالغرض | ١٢٣ |
| ماذكر من الثمرات لمسئله الصحيح والاعم | ٤٤ | تقسيم الواجب الى المطلق والمشروط وتحقيق القضية الخارجية والحقيقية | ١٢٥ |
| الاشتراك والترادف | ٥١ | دفع محذور الدور عن الشكل الاول بالتفرقة بين القضية الحقيقية والخارجية | ١٢٦ |
| استعمال اللفظ فى اكثر من معنى واحد | ٥١ | وجوه امتياز القضية الحقيقية عن الخارجيه | ١٢٧ |
| تحرير النزاع فى المشتق والمراد منه | ٥٢ | مرجع القيد فى القضية الشرطية بمقتضى القواعد العربية | ١٢٩ |
| بساطة مفاهيم المشتقات وتركبها | ٦٣ | الفرق فيما يؤخذ فى التكليف بين الامور الاختياريه وغير الاختياريه | ١٣٢ |
| الفرق بين المشتق والمصدر فى المفهوم | ٧٢ | | |
| المختار فى مسئلة المشتق | ٧٤ | | |
| اشكال الفخر الرازى وجوابه عنه | ٨٢ | | |
| الاشكال فى حمل صفات البارى والجواب عنه | ٨٤ | | |
| اشتراط قيام المبدء بالذات فى صدق المشتق | ٨٥ | | |

صفحه
اشتراط التكليف بشيىء يتصور على نحوين ١٣٤
الواجب المعلق وتحقيق امكانه واستحالته ١٣٦
اختصاص اصل النزاع فى الواجب المعلق بالقضايا الخارجيه ١٤١
قياس الاحكام فى القضايا الحقيقية بالملكية فى باب الوصية ودفع محذور انفكاك الانشاء عن المنشاء ١٤٣
النقض بباب الصوم على احالة الشرط المتأخر والواجب المعلق والجواب عنه ١٤٥
الاشكال بالواجبات التدريجيه على احالة الشرط المتأخر والواجب المعلق والجواب عنه ١٤٧
مواردوجوب المقدمة قبل وجوب ذيها وما اجيب به عن الاشكال الوارد فيها ١٤٨
دفع الاشكال فى موارد وجوب المقدمة قبل وجوب ذيها بقاعدة عدم منافاة الامتناع بالاختيار للاختيار ١٥٠
مورد قاعدة عدم منافاة الامتناع بالاختيار للاختيار ١٥٠
أقسام القدرة من حيث اعتبارها فى التكليف وحكم كل منها ١٥٠
مورد التفرقة بين اقسام القدرة فى الحكم واختلاف حال القيود بالقياس الى الواجب الواحد ١٥٣
عدم صحة الاستدلال بقاعدة عدم منافاة الامتناع بالاختيار للاختيار لوجوب التعلم قبل الوقت ١٥٤
تتمة الكلام فى دفع المحذور عن المقدمات المعنونة بمتمم الجعل ١٥٦
دفع اشكال وجوب التعلم قبل الوقت ١٥٦
الفرق بين المقدمات المعنونة و باب التعلم ١٥٧
الاشكال فى وجوب التعلم قبل الوقت فى موارد ندرة الابتلاء ودفعه ١٥٨
حكم الشيخ (قده) بفسق تارك تعلم مسائل الشك والسهو فيما يبتلى به عامة المكلفين ١٥٨
شرط الوجوب شرط للواجب ام لا ١٥٩
الواجب امانفسى اوغيرى ١٦٦

صفحه
ترتب الثواب وعدمه على امتثال الواجب الغيرى ١٧٢
الاشكال فى عبادية الطهارات الثلاث ١٧٤
تقسيم الواجب الى تعيينى وتخييرى ١٨١
امكان التخيير بين الاقل والاكثر وعدمه ١٨٦
الواجب الموسع والواجب المضيق ١٨٩
الجواب عن الاشكال المتوهم فى الواجب الموسع ١٩٠
حكم الموقت اذافات فى الوقت ١٩١
تبعية القضاء للاداء وعدمها ١٩١
المرة والتكرار ١٩٣
الفور والتراخى ١٩٣
الاتيان بالمأمور به على وجهه هل يقتضى الاجزاء ١٩٣
الاجزاء وعدمه فى الموضوعات ٢٠٧
عدم الاجزاء فى مورد الاحكام العقليه ٢٠٧
دلالة نسخ الوجوب على بقاء الجواز وعدمها ٢٠٨
هل الامر بالامر امر بالفعل المتعلق للامر الثانى حقيقة ٢٠٩
صحة البحث عن جواز امر الامر مع علمه بانتفاء شرطه ٢٠٩
الاوامر متعلقة بالطبايع او الافراد ٢١٠
مسئلة وجوب مقدمة الواجب اصولية ام لا ٢١٢
المقدمة الداخلية والخارجية ٢١٥
امتناع الشرط المتأخر وجوازه ٢٢٠
المختار فى مسئلة الشرط المتأخر ٢٢٥
مقتضى القاعدة فى الفضولى النقل او الكشف ٢٢٦
تبعية وجوب المقدمة لوجوب ذيها فى الاطلاق والاشتراط ٢٣٢
استحالة اختصاص الوجوب بالمقدمة الموصلة ٢٣٧
الثمرات المذكورة لمبحث المقدمه ٢٤٣
مقدمة المستحب ومقدمة الحرام ٢٤٨
اقتضاء الامر بالشيىء النهى عن ضده وعدمه ٢٥٠
قول الكعبى بانتفاء المباح والجواب عنه ٢٦١
البحث عن ثمرة مسئلة اقتضاء الامر بالشيىء ٢٦٢
فروق بابى التعارض والتزاحم ٢٧٠

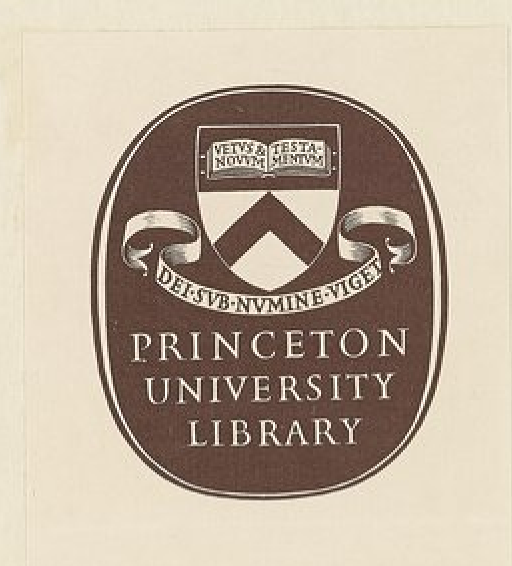
| | صفحه |
|---|---|
| حكم التزاحم فى قيود الصلاة | ٢٨١ |
| تحرير مبحث الترتب | ٢٨٥ |
| تلخيص البرهان على جواز الترتب | ٣٠٧ |
| اختصاص الترتب بما اذا كان المهم واجداً للملاك | ٣٠٩ |
| النواهى | ٣٢٧ |
| المطلوب فى النواهى الترك او الكف | ٣٢٧ |
| الفرق بين الامر و النهى فى المتعلق | ٣٢٨ |
| مبحث اجتماع الامر و النهى | ٣٣١ |
| تحرير النزاع فى بحث اجتماع الامر و النهى | ٣٣١ |
| مسئلة اجتماع الامر و النهى اصولية او غير اصوليه | ٣٣٢ |
| تحقيق محل النزاع فى مسئلة الاجتماع | ٣٤٦ |
| الكراهة فى العبادة | ٣٦١ |

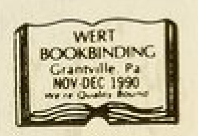
# (فهرس الجزء الثانى من أجود التقريرات)

| | |
|---|---|
| دلالة النهى عن العبادة او المعاملة على فساد المنهى عنه و عدمها | ٣٨٥ |
| الفرق بين مسئلة اقتضاء النهى الفساد و مسئلة اجتماع الامر و النهى | ٣٨٥ |
| المراد من النهى فى مسئلة اقتضاء النهى الفساد | ٣٨٦ |
| المراد من العبادة و المعاملة فى مسئلة اقتضاء النهى الفساد | ٣٨٧ |
| نوع التقابل بين الصحة و الفساد | ٣٨٨ |
| ما يمكن اتصافه بالصحة و الفساد | ٣٨٨ |
| الصحة و الفساد مجعولان ام منتزعان | ٣٩١ |
| عدم اختصاص النزاع فى مسئلة اقتضاء النهى الفساد بتحقيق الاطلاق او العموم | ٣٩٣ |
| مقتضى الاصل العملى فى مسئلة اقتضاء النهى الفساد | ٣٩٣ |
| اقتضاء النهى الفساد و عدمه فى العبادات | ٣٩٤ |
| طرق استكشاف المانعية فى العبادة | ٤٠٠ |
| اقتضاء النهى الفساد و عدمه فى المعاملات | ٤٠٣ |
| حكم النهى التشريعى المتعلق بعبادة او معاملة من ناحية استلزامه الفساد و عدمه | ٤٠٨ |
| مبحث المفاهيم | ٤١٣ |
| مفهوم الشرط | ٤١٥ |
| مفهوم تعليق الحكم الكلى على الشرط قضية كلية ام جزئية | ٤٢٠ |
| حكم تعدد الشرط و اتحاد الجزاء | ٤٢٣ |
| تداخل الاسباب و عدمه | ٤٢٦ |
| تداخل المسببات و عدمه | ٤٣٢ |
| مفهوم الوصف | ٤٣٣ |
| مفهوم الغاية | ٤٣٦ |
| مفهوم الحصر | ٤٣٨ |
| العموم و الخصوص | ٤٤٠ |
| الفرق بين العام و المطلق | ٤٤٠ |
| اقسام القضية | ٤٤١ |
| اقسام العموم | ٤٤٣ |
| مقتضى الاصل عند دوران الامر بين العموم الاستغراقى و المجموعى | ٤٤٣ |
| العام المخصص حقيقة ام مجاز | ٤٤٦ |
| حجية العام المخصص فى الباقى | ٤٥٢ |
| سراية اجمال المخصص الى العام و عدمها | ٤٥٤ |
| جواز التمسك بالعام و عدمه فيما لو كان المحكوم بالحكم المضاد لحكم العام مردداً بين كونه فرداً للعام و عدم كونه كذلك | ٤٥٧ |
| جواز التمسك بالعموم فى الشبهة المصداقية | |

| | صفحه |
|---|---|
| وعدمه | ٥٥٨ |
| توجیه فتوی المشهور بالضمان فیما لو دار امر الیدبین کونها عادیة و کونها غیر عادیة | ٥٦١ |
| جریان الاستصحاب فی الاعدام الازلیة وعدمه | ٤٦٤ |
| جواز التمسک بالعموم فی الشبهة المصداقیة اذا کان المخصص لبیاً وعدمه | ٤٧٤ |
| جواز العمل بالعموم قبل الفحص عن المخصص وعدمه | ٤٨٠ |
| الفرق بین الفحص عن المخصص والفحص عن الحجة فی موارد الاصول العملیة | ٤٨١ |
| اختصاص الخطابات الشفاهیة بالحاضرین وعدمه | ٤٨٩ |
| ثبوت التخصیص وعدمه فی موارد رجوع الضمیر العام الی بعض افراده | ٤٩٢ |
| حکم تعقب الجمل المتعددة بالاستثناء الواحد | ٤٩٦ |
| حکم تعارض العموم والمفهوم | ٤٩٨ |
| تقسیم المفهوم الی الموافق والمخالف | ٤٩٨ |
| جواز تخصیص الکتاب بالخبر الواحد | ٥٠٤ |
| حکم دوران الخاص بین کونه مخصصاً او کونه ناسخاً | ٦٠٦ |

| | صفحه |
|---|---|
| امکان النسخ والبداء | ٥١٣ |
| المطلق والمقید | ٥١٤ |
| تعریف المطلق | ٥١٤ |
| الفرق بین العام الاصولی والمطلق الشمولی فی کیفیة استفادة العموم | ٥١٩ |
| نوع التقابل بین الاطلاق والتقیید | ٥٢٠ |
| مرکز النزاع فی دخول الاطلاق فی الوضع وعدمه | ٥٢١ |
| المراد من المطلق من حیث اقسام الماهیة و اعتباراتها | ٥٢٢ |
| تحقیق دخول الاطلاق فی الوضع وعدمه | ٥٢٧ |
| مقدمات الحکمة | ٥٢٨ |
| عدم وجود القدر المتیقن فی مقام التخاطب من مقدمات الحکمة ام لا | ٥٣٠ |
| اقسام انصراف المطلق الی بعض افراده و احکامها | ٥٣٢ |
| استلزام التقیید المجازیة وعدمه | ٥٣٣ |
| حکم المطلق والمقید المتنافیین | ٥٣٤ |
| المجمل والمبین | ٥٤٣ |
| **خاتمة** | |


VETVS & TESTA-
NOVVM MENTVM
DEI·SVB·NVMINE·VIGET
PRINCETON
UNIVERSITY
LIBRARY


WERT
BOOKBINDING
Grantville, Pa
NOV-DEC 1990
We're Quality Bound




## قسمتی از کتب موجودهٔ کتابفروشی بوذرجمهری

| | |
|---|---|
| حاشیهٔ منظومه سبزواری از مرحوم حکیم هیدجی | ۵۰ ریال |
| شرح منظومه کامل سبزواری گراوری ناصری | ۳۰۰ « |
| حاشیه کفایه اصفهانی (قده) جلددوم اعلا | ۷۵ « |
| « « « وسط | ۶۰ « |
| لباس مشکوک و فروع علم اجمالی مرحوم ایروانی | ۱۴ « |
| فروع علم اجمالی تقریرات آقای خوئی دام ظله | ۱۶ |
| وسیله ، منتخب الرسائل ، منتخب الاحکام ، حاشیه عروه آقای حجت دام ظله | |
| عدة الاصول شیخ (رض) | ۳۰ « |
| شرح منظومه منطق | ۷۰ « |
| شرح تجرید علامه (قده) | ۶۰ « |
| آخرین سیر بشر (معاد) | ۲۵ « |
| خدا در طبیعت | ۴۰ « |
| مناجات خواجه عبدالله انصاری | ۵ |
| افکار پریشان در مقالات دینی واجتماعی | ۲۰ « |
| رهنمای گمشدگان ( در سیروسلوک واخلاق ) | ۲۲ « |
| نوحه ترکی فائز | ۲۰ |
| حاشیهٔ تنکابنی جلدین برسائل شیخ | ۱۲۰ « |